

حرب تنتهي بدون فرحة وسلام يدخل بدون عيد

الثورات أيضاً تستحق الغفران



والثورة الفلسطينية، والثورة العربية، والثورة عمومياً للظلم،
مَنْ، بعدُ، يَهْدُ، يَهْدُ؟
مَنْ، خارج المرددين، وموظفي الشعارات، والمبهورين بذكريات
الكتب والأفلام السينمائية، مَنْ؟
وخارج الحالمين بين التمتع بالثورة، والإجرام والثورة،
والارتزاق والثورة، والاستخبارات والثورة، والدموية الدينية
والذهبية والطائفية والعرقية، والثورة والرقة والثورة، مَنْ؟
ألم تنتبه من زمان؟

... طبعاً لم تنته الثورة. ثامت تحت «المجادل» . محادل
الحروب ومحادل السلام. لم تنته لكن فكرة عنها انتهت، بل-
وكلمة كانت لها، فُرِغَتْ من معاشها، ومعنى بات في حاجة إلى
تنظيف، إلى إعادة اختراع.

كانت بداية الثورة الفلسطينية علامة الثوب العربي، وجبات

■ ما يَهْزُخ ليس بالضرورة هو الحقيقة.
مدركو الحقائق غالباً ما يكتبونها. خوفاً؟ لا،
بل أحياناً إشفافاً أو كبرياء. وما يُهَسُّ ليس
بالضرورة دماً وفحيح حيّات. قد يكون
صوتاً مُتَعَباً، بعد منتصف الليل. كما قد
يكون إيقاعاً من إيقاعات الحزن أو نفساً من



أنفاسه اليأس.

وتجنب الصراخ، هذه الأيام، بات مُطَلَب أعصاب وتليته ليست
دوقاً فحسب بل رحمة.

انتهت القضية الفلسطينية؟

وبغزة - أرميا؟

طبعاً لا.

ولكن ليس هذا هو السؤال. السؤال هو: مَنْ، بعدُ، يَهْدُ؟

الأصل: سيق إلى السلطة، أي سلطة، إذا كانت الإرادة شبه حرة،
والتيك والإعزاز لسياسة المسكين بالإرادات، إذا كانت هذه
وهينة دولة أو نظم. وهكذا تغلب الفلاس فيخلق الأقل تشدداً،
ها، الأكثر حرية...

نظم الثورة الفلسطينية إذا بالغنا في اتهامها بالانحراف، عن
خطها الأصلي. ولعلها انحرفت أقل من معظم الثورات، وحتى
الأصغى والأعظم منها، كالثورة البولشفية. ألم تنطلق هذه شيئاً
وتتحول بعد قليل إلى قبضها؟ وابن أصبحت الماركسية في ظل
ستالين؟ ثم أين أصبح ستالين نفسه، ثم الاتحاد السوفياتي كله؟
الثورة الفلسطينية، في روستيكية بداياتها، وسُدت أكثر من
غيرها على أرض البراءة. وما ينبغي الاعتزاز به هو أننا ساهمنا كلنا
في إنقاذها.
والذين دفعوها إلى فتح الحرب اللبنانية كانوا أذكى أعدائها.
فضلاً عن أنهم أذكى أعداء لبنان.

كما نكتب وكنا يستبدون.
كلية هنا وهناك دم
أغنية، وجم.
نظريات، ودم.

الذين ساقوا لم يحتسبوا.
والذين ساقوا لم يحتسبوا كثير.
أين الخطأ؟
الخطأ في الأقوي.

الأقوي يمكن أن يتقدم، وينظم.

الأقوي يعاين الحقيقة ويكتب.
لا يعمر واحداً الآخر، فكلنا ضحايا، الفلسطيني الموقع
والفلسطيني غير الموقع. اللبناني المؤيد واللبناني المعارض. السوري
والأردني والمصري. لا أحد يتطلع شزراً إلى الآخر، فلا وأخوه
أفضل أو أسوأ وما من أبطال في هذه العنسة السخية.
الخطأ يعرفه الأقوي، الخطأ في الأقوي.
الأقوي الشكل على أجيال النسيان التي بدأت تفتن.
الأقوي الذي يأخذ في البداية كل شيء ويقلق الفلاس متفوق
سطوح القصور.

لقد علينا الأقوي لا لأننا انهمنا بل لأننا لم نعرف أن تكون أظهر
منه.

ويعد ستين أوصلونا إلى ما كنا نقول صارعين كالرعد: أبداً لن
تقبل به!
أوصلونا إلى القبول بأي شيء حتى ترتاح.
الفرق بين الثورة والتمرد أن الثورة شكل من أشكال السلطة،
ولو مقبولة، وأن التمرد رفض للسلطة.
لذلك وتبدل الثورة...

نهايتها علامة الاستسلام العربي.
قال في صديق: لحق الفلسطينيون حاكم بغزة وأريحا، وإلا، بعد
قليل، ما كانوا سيحصلون على شيء. ألم يثبت التاريخ أنهم منذ
1948 وهم يتنقلون مع العرب الآخرين من خسارة إلى خسارة أكبر
ومن مطالبة إلى مطالبة أقل؟
علامة التعب العربي، بل ربما تعب المصير كله.

شيخوخة أصبل نهاية القرن.
ولا بد من إعادة اختراع الكليات.
لا بد من تركها للقدرة، ربما، مع أننا نقاوم طمأن أن لها قدراً
أخر.
لا بد من تركها لتاريخي وموت... على أصل عودتها وعودة دم
جديد معها إلى مفاسل العالم.
عودتها، أو اضمحلالها تماماً، فتسكن الحياة لغات جديدة قوية لم
تعرف الإنذال بعد ولا الحياة.

يبقى، معها كانت الحرية، أن هذا الركن من الوطن سيكون حياً
للسطرين، سيكون حياً، ولا بد لنا من أن نقول: ميروك.
فالجزء من التراب هو التراب. كما أن الجزء من الهواء هو الهواء
والجزء من الحياة فيه كل مبادئ الحياة.
مهما كانت الغصة.

سأعنا في تجميل الثورة الفلسطينية علاجاً لشعور بالفتنة، فنب
اقترب سواها، عام 1948. ونسب لم يفرقه أحد، نحن شعورنا بأننا
المخيمات بجماعة "وكنهم" فيها أشد بؤساً منا، بأنواعنا متفكر وعيون لا
ترحم.

وقبل ولادة دفع، ساعنا في تقديس المسألة الفلسطينية حاجتاً منا
إلى مسألة تجاوتنا، كان بالأمها عتراً لغواغ، أو تطهيراً، وإحساساً
دقيقاً مقموراً بأن دورنا نحن الباقون سوف يأتي.

اليوم إذا حُلَّت سيخلقون لتزعة النواح فينا قراءاً وإحباطاً.
الضحية ترفض أن تشفى، تهرب من العفو. لقد أنتجت رطوبة
الحسارة، اكبل المزةقة، منذ المسح، بات هو الشاغ، وتحمل دم
المصالح ليس دوطينة بل هو قومة الخوف من زوال أسباب الشفقة
على الذات.

وبين مساهمتنا - شعراً، فكراً، أغنية، مقالاً، قصة، تصويراً،
نحتاً، مسرحاً، سينما - في تحمّل القضية الفلسطينية حتى دخلت
إطار الأسطورة، ومساعدتنا إليها تتحل وتفرج اليوم على شكل
وهابة سعيده صغيرة، محدودة، تكاد تكون نافذة، وأصغر كثيراً من
الدما التي أسبلت والحروب التي خيفت والأحقاد والمؤامرات التي
فتكت ودمرت وطيرت كل هذا العمر هنا وهناك وهناك... حكاية
الحلم والواقع مرة أخرى.

هل تمّة أحد وخان؟ وهل يجب قتله، كما صرّخ؟
هناك دائماً وخانة. ولكن الداعين إلى القتل لن يعملوا غير مشكلة
المحافظة على صومهم - المشددة نقيّة في مرابا لم تعد تصدق ما
تعمس لأنها تعرف حقائق ما ينطوي عليه "الأصل".

(تعليق على هامش «التأخر»:
الذهن السياسي العربي لا يعاصر).

بعد أن تنتهي الحروب والثورات يفقد الرجال هالات المأساة التاريخية يستعيدوا وجوه المأساة الوجودية. يعودون وأحراراً. يصحون أكثر فأكثر أعداء بعضهم البعض - أعداء «داخليين» - لأنهم يرون بعضهم بعضاً بلا أقنعة، وبلا أدوار مسرحية تضفي إليهم المسألة التاريخية البراقة.

مأساة الثورة الفلسطينية ليس كونها لم تستعد فلسطين، ولا هذه القدس التي يتبجح كل فريق ديني بإدعاء واستلاكها، وكأنها، من قرط نعصمهم، أضحت عاصمة البغض لا السلام. مأساة الثورة الفلسطينية هي أننا رميتم عليها أحلامنا بتبوير العالم العربي والعقل العربي برثته من طرفها. حلم أكبر من الممكن؟ لا. للمأساة أن الحلم كان في نطاق الممكن وأن الممكن ترك ضيق.

تقول: الخطأ أن العرب وافقوا على التفاوض مع إسرائيل وهم في أسوأ حالات الضعف والفتك والاعيار.

وأجيبك أن من أوصل العرب إلى هذه الحالات هم العرب أنفسهم. أنظمة مكلفة استبداد شعبياً وقمعها وتسونيتها بالأرض. وإذا كان بعض الأنظمة أفضل من شعبه - كما ينبغي - كأن يكون أقل منها تعصباً دينياً أو خلفاً اجتماعياً وسياسياً - فهو لا يفعل شيئاً لتطهير شعبه بل يكتفي «بالحجج لأعضائها، بأن يفتنم إليها ما ويلبها» ويقبها في ظلماتها.

إسرائيل حصلت نتيجة هذا الانحياز لكن العرب هم المسؤولون عنه. لقد قلنا بعد هزيمة ١٩٦٧ إن شعوباً لا تستع بالحرية لا يمكن أن تتغلب على عدو يتشبع بالحرية، لأن مسلوب الحرية لا يؤمن بنفسه بل بظواهر، خوف الإرهاب، بأنه يؤمن بها.

ولا يمكن أن تفهم شعباً يجب، فضلاً عن أرضه، دولته ونظام حكمه، يتعبد ليس بيته وبين أنشطته غير تاريخ من المصداق والغشاق.

السلام هو دائماً أفضل من الحرب. حسناً. لحذاً، إنفاً، لم تقل بل قرار التقييم قبل ٤٥ عاماً ونوفر على أنفسنا القول بأسوأ منه كثيراً جداً بعد ٤٥ عاماً ونوفر على أنفسنا مئات آلاف القتل والجرحى وخراب العقول والنفوس والخزائن والضيال؟

توزعت النفوس العربية حينئذٍ عاماً من أجل فلسطين حتى غدت القضية الفلسطينية في وقت في الأوقات لا مقياس الوطنية في السياسة فحسب بل مقياس التقدمية والثورية في الأدب والفن أيضاً.

وكان كل هذا لا يأسي.

بل كنا نتردد.

لماذا؟

لأننا كنا نرى، عبر القضية الفلسطينية، قضيتين: قضية أخلاقية وقضية حضارية.



الأخلاقية هي كحماية الظالم والمظلوم، والحضارية: الشبح الاسرائيلي، ووراءه المصالح الأمريكية، يعمل للانقضاض علينا وعلى خيراتها ومصادرها وتاريخنا لا بالمبلغ والظائفة وحدهما، فهذه ثقتنا أحياء ولو قتلنا، بل بانهن من ذلك لأنه يتسلل متعجباً بحماية السلام: التطبيع. التأسيس الذي تستحصل به إسرائيل على ما لم تستطع بالثقة، لا يملك العرب شيئاً يواجهونه به: لا الرقوى الحضاري، ولا الوعي والدخالي الذي المسلح بالاتضاع اقتاعاً وجدانياً حراً بالأنظمة التي تحكمهم، ولا الساعة الاقتصادية، ولا، بالطبع، الحماية الدولية.

التطبيع هو المرافق «المهذب»، هنا، للغزو والاستعمار.

(تعليق على هامش «التأخر»:

في السجادة العربية العامة، إذا وضعنا جانباً النتائج الوثيمة، شيء، ولو مشؤم، من مثالية الأطفال والشعراء.

هل انتهت، هكذا، حرب فلسطين؟

حرب تنتهي بدون قرعة وسلام يدخلون عيد. ما هذه البداية؟ ما هذه البداية؟

في تعبير كل ثورة بالافلاس، بخيانة ذاتها، شائعة، والشائنة كريمة.

ولم يبق من الشائنة: فيه عادية لشيء، على كونه لم يعد يشبه مضطرب لم يبق أسيراً بصوته.

الثورات أيضاً تسبح، كالحضارات والأشخاص، وتموت. وهي أيضاً تستحق الغفران.

من، بعد، يهيم؟

الكليات القديمة سقطت وشعاراتها لم تعد تهم أحداً.

من سيهيمه غداً هو الدم الجديد؟ ربما.

وقد لا يهيم.

وعلى قدر الفكرة التي سبتركونها له، التي مضعونها له، سبيني تطلعاته.

ومن السعيد أن يبقى الكليات الأسم معنى بالنسبة إليه.

وقد يكثر بأشياء كثيرة يقدسونها اليوم، وقد يكثر بكل شيء.

وقد ترويه أفكاره ورواياته وعواطفه وتقول أكثر.

وقد يكون، رغم كل هذا، أسس منا.

وقد ينشأنا.

ويجب أن ينسى الكثير والكثيرين ليكون له أمل في التقدم.

وقد يتقدم. وقد يتأخر. وقد يعجز بعيداً في كل الاتجاهات.

ولكننا لا نملك إلا أن نستودعه ألماناً في أن يتطلع من ذات يوم من يثارت لنا من ماضي الحية والاختبال والسقوط.

ولو شخص واحد.

شخص واحد، ولا يدع أحداً كي يتبعه، بل يبقى مفرداً وحده حتى لا يصاب بلمة آياته. □

البؤساء

منية سمارة
شاعرة من الأردن

العصال

عندما عزفوا النحن الرديء
وتلقفوا بغيار المصانع
وقايسوا الحاجة بالاختراع
انفلت طغاة الكوكب
وبنوا عروشهم
على الأطراف المسلوية
للكائنات.

الفلاحون

أول من زرعوا الخوف
وفؤبوا بدموعهم القديسة
غشى الفجر
وحقق الليل
وسرقوا سحر الألوان من خزائن الملكوت
لذا ظلت أواني أزهارهم الجميلة
تفيض بالمرارة.

البدو

ظلوا يمسكون بأذيال إيلهم
إلى أن أدركهم فجر الألوهة
فتركوا إيلهم تيمم في الصحراء
وجلسوا على عرش الملك والمال
يحتفلون بجواري الفرس والروم
ويعصون الخراج.

الحرفيون

يجلسون على أرائكهم
مثل حيوانات مأكرة
يطرقون المعدن
ويجولون رحيق الحجارة
ويطلون التهذبات الغامضة
بماء الذهب. □

الرعاة

■ الرعاة
الذين يتبعون الماعز
في سرايب الأرض
وحدهم
يعرفون سر الوجهة الساء
ويحملونها
على أطراف قيثاراتهم
يقطرونها أنغاما وأغنيات
وهم يدهدون لزالزل الأرض الصغيرة
باطراف أقدامهم الخافية.



قصص قصيرة غير واقعية

الساعة

■ أنهى زيارته لصديقه الوزير في مكتبه وصاحبه مودعا، ثم خرج من بناء الوزارة إلى سيارته ليركبها. قبل أن يفتح باب السيارة ليجلس خلف المقود تطلع إلى واجهة البناء الذي خرج منه فوقع بصره على الساعة الكبيرة المقروسة في أعلى تلك الواجهة، على مستوى الطابق الرابع، وأثبتت عيناه عقاربها التي كانت ترى بوضوح على الرغم من ارتفاع موقعها. أثارت رؤيته لحركة تلك العقارب استغراباً في نفسه ساق إلى شغفه ابتسامة خفيفة. لأول مرة في حياته يرى عقارب ساعة كبيرة مثل هذه تتحرك إلى الوراء. نعم، لقد كان عقرب الثواني الطويل، يتنقل فوق ميناء الساعة الناصع البياض بحركة متقطعة بانتظام، ليس من اليسار إلى اليمين مثل كل ساعات الدنيا، بل من اليمين إلى اليسار...

ظل واقفاً ويده على مقبض باب السيارة، يتأمل في حركة عقرب الثواني المتراجعة في تلك الساعة الكبيرة. طالت وقفته وامتدت إلى دقائق وأكثرت ورأسه مرفوع إلى أعلى، فتبين له أن عقرب الدقائق كان يتراجع أيضاً بدلاً من أن يتقدم، وإن كانت حركته أبطأ، وبدون تقطع ملحوظ في تراجعها. إذن فلا بد أن عقرب الساعات، أقصر العقارب الثلاثة وأغلظها فوق ذلك الميناء، لا بد أنه يسير إلى الوراء كسائر صاحبيه، وبصورة أبطأ كما هي حركات نظائره في كل ساعة. تحولت ابتسامته إلى ضحكة قصيرة، ضحكها لنفسه ومن غرابة الحركة في هذه الساعة. ثم فتح باب السيارة وركبها، وساقها، وفي خاطره أنه حين يبلغ منزله سيقفل إلى صديقه الوزير فينبهه إلى الحركة غير العقولة لساعة مبنى وزارته، وإلى وجوب إصلاح سيرها الشاذ.

لم يظن إلى الوزير صديقه في ذلك الحين، فقد شغله عن هذا مشاغل لفتها في انتظاره في المنزل. كما أنه غفل عن التحدث إليه بهذا الأمر في الأيام التالية، ثم إنه غادر البلد بعد ذلك في سفر بعيد وطويل. وحين رجع إلى العاصمة بعد شهرين، ومزّ أمام مقر وزارة صديقه، عادت إلى ذهنه ذكرى زيارته السابقة ورجعته في أن يجدد ذلك الصديق بأمر ساعة البناء تلك. قال لنفسه إنه سيعمل الآن ما أمهل فعله آنذاك، وخطا إلى البناء بهذه التنية. ولكنه حين رفع رأسه متطلعا إلى الواجهة وجد مكان الساعة غائبا عنها. لقد وقعت من محلها. ومع ذلك فقد تابع سيره إلى داخل المبنى وقد علم أن يزور صديقه، وأن يبري له ما استغريه من أمر حركة الساعة، وربما ضحكا معاً من كذابة سيرها العجيب.

في شهر مختل البناء، حيث يقوم مكتب استقبال الوزير، رحب به موظف الاستقبال الذي يعرف صوته برئيسه، واعتذر إليه بأن سيادته ليس في مكتبه بل في اجتماع مجلس الوزراء. خطر له أن يستعهم من الموظف عما جرى للساعة، فدار بينها الحديث التالي:

قال هو: كانت على واجهة بانيك ساعة كبيرة لا أراها الآن. أعلمكم لاحظتم ما كنت لاحظته أنا في آخر زيارتي لهذا المبنى. لاحظت أن عقاربها لم تكن تتقدم في سيرها بل ترجع إلى الوراء. حركتها كانت غريبة.

قال الموظف: هذا صحيح يا سيدي. لكننا لاحظ ذلك منها.

قال هو: إذن فلا بد أنها أرسلت إلى حيث يصلح عطيها.

قال الموظف: كلا يا سيدي. لقد سرحت من العمل عقاباً ها.

قال هو، وقد وجد الرجل يتكلم عن الساعة كلامه عن موظف عامل في الوزارة: عقاباً لها؟ على ماذا؟

قال الموظف بعد لا أثر للسخرية فيه: اكتشف المسؤولون أنها ساعة صادقة... تقول الحقيقة في توقيتها لما تراه. لهذا عوقبت

بإزالتها من الوجود □

دفعوا أكثر...

■ قلت له: سمعت أنك مشرقت، وأن لصاً سطا على دكانك فذهب منه ما بهب.

قال: بل كنت ضحية نزال. نزال مد يده إلى جيبي وسلبني منه اثني عشر ألف ليرة.

سأله: وكيف حصل هذا؟

قال: سأخبرك، حدث هذا منذ عشرة أيام على الضبط. توجهت يومذاك من منزلي في الصباح الباكر لأشتري خبز الأولاد. وصلت إلى القرن عند بزوغ الشمس، ومع ذلك كان الأزدحام كبيراً، كمادته. كنت أضع كفي اليمنى لجيب دشداشي فوق اثني عشر ألف ليرة، حملتها في ذلك اليوم لبعض عملي، حرصاً مني وخوفاً عليها من الضياع.

فاطعت قائلاً: ومع ذلك ضاعت! كيف؟

قال: لا تستعجل علي. توسطت الزحام متحملاً الضغط والذفع من ورائي وأمامي وعلى جانبي، كل يصبح ويسعى ليغوز بحاجة من الخبز قبل غيره. لحني في موقفي أبو أحمد، القيم على القرن. وكأنه أشفق عليّ مما آلتني، فحمل عدداً من الأربعة

عبد السلام العجيلي

بعرفي أخذها كل يوم ولشار في كي أتسارها. تحاملت على من أمامي ورفعت ذراعي اليمنى لتأولت بكفها تلك الأربعة، وأسرت فأعدها إلى جانب شدائتي. عندما دسست يدي في جيبي لأعطي أبا أحمد الثمن وجدت الجيب فارغاً. لحظة واحدة بين رفع ذراعي وعودتها، في تلك اللحظة طارت رزمة الليرات من جيبي...

قلت، مستغرباً: بهذه السرعة؟
أجابني بقوله: نعم، بهذه السرعة. التفت إلى ورائي فرأيت الرجل الذي كان يدفعني أمامه قبل قليل لا يزال في مكانه، لا صفّاً بي. كان رجلاً في متوسط العمر بديناً، مدور الوجه، وليس شدائتي بنية اللون ووسخة، مفتوحة الزيق على صدره كث الشعر. فأمسكت به وصحت: هات الليرات يا حرامي... سرت ذراعي من جيبي!

قاطعت عذتي مرة أخرى بسؤال لي: إذن فهو النشال.
قال: كان أقرب المزدحمين إليّ وأكثرهم التصاقاً بي، فلا يمكن ليده غير يده أن تمتد بيته. ودمع صراخي والتفت الناس إلينا لم يده عليه الأزعاج مما كنت أقوله له. ردّ عليّ بصوت هادئ: قلنا: ساعك الله يا ابن الحلال، أبة ليرات وأية دواهم؟... قد تكون سُرقت، ولكني بربي ما تمنعني به. أنا أمامك، إذا أردت تفضل فشتي لعل قلبك يبرد.

قلت أنا: كان جديراً بي، ما دلم برباً، أن يثور ويغضب لما تنهيه به.
هزّ عذتي رأسه وقال: ماذا أروي لك؟ رفع الرجل يديه ففتشته أمام الجمهور المجتمع حوثناً. ما وجدت في جيوبه ولا في طيات ثيابه أثراً من ليراتي الضائعة. لم يكن أمامي إلا أن أشرك القرن وأقصد المكان الغريب الذي تشكي إليه الناس عما عمل بهم، كما أشار عليّ بذلك من كان شاهداً هذه النكبة التي نزلت بي.

قلت، مومساً: حقاً إنه حادث عجز.
قال: عجز، ولكن نهاية قد تضحكك.
فقلت مستنكراً: إذن فقد رجع مالك المسروق...

فعلت ابتسامة سريرة وأمس شفتي عذتي وهو يتابع رواية ما جرى له، بقوله: رويت للجحافة في ذلك المكان ما حدث لي قبل قليل أمام القرن وصندري يتنمق من الحزن والشدة. سألني رئيسهم، وهو يكتب أحوالي في دفتر مفتوح أمامه: ألم تلحق رجلاً معنا كان يقف وراءك؟ رجلاً سيئاً شارب شر الصدور، وجهه مدور، بلس لثوماً طويلاً بني اللون به بقع دسم كثيرة؟ صحت بلفظة: أنا لم أعلصك يا سيدي بهذا، فكيف عرفت؟ فأنسم غاطي وسألني: كم ترى يستحق عندك إرجاع هذا المبلغ المفقود إليك؟ قلت: أبوس بك سيدي.. المبلغ اثنا عشر ألفاً، برحمتي أن تدع إليّ منه عشرة آلاف. عموماً ابتسامة الرجل إلى ضحكة قصيرة عندما سمع جوابي، وأطرق دفتره وقال: ببيعة... هذا ألبا عدا عند الظهر، في تمام الساعة الثانية عشرة!

قلت أنا: تازلت عن ألفين من الليرات إذن! هذا كثير، ولكن لا أرمك. وعدت إليهم في الغد؟
سكت عذتي قليلاً قبل أن يتابع حديثه، قائلاً: عدت في الغد ووجدت رئيس الجحافة الذي قابلته أمس. كانت ابتسامته المبطنة تملأ وجهه. ينادي بقوله: كم قلت لي، البارحة، أن عودة ذراعيك تستحق؟ أجبتة بقولي: تستحق ألفي ليرة... الألفان بشاره حلال لمن يجدها يا سيدي. وهنا جادل الرد من القم الذي كانت تملؤه الابتسامة المبطنة هذه الكلمات: ألقان؟ دفعوا أكثر يا صاحبي! ورايت ملاح وجه غاطي يتبدل، إذ غاصت الابتسامة العريضة عن شفتيه وحل محلها عبوس المسؤول الذي يغض يده من مشكلة أعجزه حلها. أضاف إلى كليته تلك قوله: كنت أقول لك هذا مارحاً... الواقع يا عمي أننا قمنا بتحويلاتنا إلى شكوك، وزيمننا أن نترك بئناً لم نثر على من يشبه به بأنه نشال بين الناس الذين تجمعوا أمام القرن في الساعة التي تحدثت عنها... عوضك على الله، ومع السلامة! □

في الوقت المناسب

■ التفتي الاثنين في مقر الحرس. نقر في أول شبابه بلس ثياباً مدنية رخيصة، له شاربان خفيفان تتدل هاتهما حول زاويتي فمه وتلمع في فكاه العلوي، إذا ضحك، سن ذهبية، وآخر ذو رتبة، متوسط العمر يرتدي برتبه الرسمية وشاربه الملبين معقوفان إلى أعلى. كان الأخير، وهو الأكبر في العمر، عابساً يبدو عليه الغم. قال لصاحبه:

- أهدأ وقتها؟ في آخر عصري يديوني لمراقبة الأطفال، وللموسم في عزه...

سأله النفر: أي موسم؟

قال الآخر: موسم الحصاد. عشرات الأكياس ترقى في الساعة وراء كل حصادة. حصنتك منها مضمونة. فانت الحارس والنظم والرقب. هدية تصل إليك عن طيب خاطر، وإلا فإن المعني جاهزة لتدخل بين دولاب الحصاد. ثم هم يجرمونني هذا ويتصيونني رقيباً على باب المدرسة!

سأل النفر: رقيب على ماذا؟ على إحدى المدارس التي تجرى فيها الانتخابات العامة؟



أجابته الآخر: نعم يا ابن أخي.
قال النفر: تعال لتبادل. تأخذ مكائي وأخذ مكائك.

قال الآخر: وهل انتديوك مثلي للمدارس؟
قال النفر: بل عتري منظرًا على الحصادات. الوظيفة التي تحسر عليها أنت. ربما كان الحصول على حصة الأكياس هبةً عليك، فأنت تلبس بزة تحفيق الفلاحين. أما أنا فبهني خفيفة عندهم بينما هي كبيرة عند المدنين... عند المعلمين والمدرسين والمدرءاء.

قال الآخر سائلاً: وماذا تفعل ببيتك في مدرسة الأولاد؟

أجابته النفر: أقول لك الحقيقة. جئت بأختي وبنت خالي من بلدنا وسجلتها في مدارس هذه البلدة: الامتحانات تبدأ غداً. إذا تركت البنين خلفنا ضاعت. أما إذا كنت في حراسة المدارس، عندهما، فأنت تفهم... نجاحهما عندئذ يحقق. في تجارب سابقة. شارباي المدلين وصوتي الحافت أكثر تأثيراً عند المعلمين من أشركك عند الفلاحين. تعال لتبادل. غداً مكائي وراء الحصادات واعطني مكانك في حراسة باب المدرسة.

كثر الآخر عن أسنانه في ابتسامة لزدهاء، وقال:

«تقول لتبادل؟ كان هذا بيدي ويدك. سيستدعيان الرئيس الآن ويركل كلًا منا على مؤخرته... أنت إلى الحصادات وأنا إلى مكتب الأولاد.

قال النفر بمكر: إذا صنعت ما أشير عليك به فأتك سُرسِل إلى الحصادات مائة بالمشة. أما أنا فإني أدبر أمري. هل تقبل بالتبادل؟ تحرس المدرسة يومين، وتنفعل ما أقول لك عنه، بينما أذهب أنا مثلك يومين للمعلم بما يراد مني. ثم... سترى! لا بد أن تنفني هنا مرة ثانية...

زجر الرئيس في وجه مروّسه، ذي البزة الرسمية والشاربين المعقوفين إلى أعلى، وصرخ به:

«كيف تفعل هذا؟ لم يحضر غير يومين على مهمتك. فزنتك حراسة المدرسة. أمرتك بأن تحول دون تسلل ذوي التلاميذ إلى قاعات الاختصاصات وعارلات الانصاف بأبنائهم فيها. لا بأن عين المعلمين وتمتدي عليهم. هذا الأستاذ المدرس لم يتعرض لك بكلمة. قال لك إنه غريب في إحدى الفاعات، وأنه خرج منها الدفينة وهو عائد إلى مشايعة مراقته، فدفعته في صدره بدون داع. وحسبك كذلك عتياً صعلته. لعلته على تحفيتها ثارت مرارة. أم لعلها أربع؟

لم يبد على المروّس أن التفريع الذي العلب عليه قد ارتبه كثيراً؛ فتح فمه ليرد على ما يسمعه وقال:

«اسمعوا في سيدي. الذين تقولوا...

فلم يتركه رئيسه يتم جلته صراح به منتهراً: لا تقاطعي. الشهود على الحادث كثيرون. اذهب وانتظري في غرفة الحرس. سيجلنك التظيف من الشوايب قبل اليوم يجعلني أمهل في أمرك، ولكك ستال العقوبة التي تستحقها. على كل حال، لا تأمل أن تعود إلى المهمة التي أوكلتها إليك. لا تطمع بأن ترجع فظفل في هذا الحر الشديد مستريحاً في ظل المدرسة الكثيف، تنفسي النبار بشرب الشاي وتعودي في النساء إلى الأولادك ملي. البعن تظيف الثياب. ساقذفك إلى مراقبة الحصادات في المزارع الشرقية، حيث حر جهنم وغبار البادية الحاقن. مفهوم؟ إلى غرفة الحرس وانتظري استلام أمر مهمتك الجديدة بعد قليل.

استدار المروّس، بعد أن حيا التحية التظافية، وخرج. أما الرئيس، فقد ضغط الجرس بصعوبة أمامه مستديهاً إليه حاجبه.

قال للمحاجب:

«عجل. هات لي حارس الحصادات... النسر الذي وصل قبل قليل من المزارع الشرقية، تجده على الباب، في غرفة الحرس.

وعلى الدرج الثقي الاثنان، ذو الرتبة يبرزه الرسمية وشاربيه المقنولين، والنفر ذو الشاربين المتدلين والبزة المدنية الرخيصة.

غمر النفر صاحبه بعينه وهو يري على وجهه ملامح الرضا، وقال له بصوت خافت:

«ألم أقم لك انتظري على الباب!

خرج الاثنان، بعد عودة الشاب من مقابلة رئيسها، من مقر الحرس ويد أحدهما في يد الآخر. قال النفر:

«ها قد حصلت على أمر المهمة التي كنت تحلم بها. يارك الله في حصاداتك، ولا تأسف على يومين فاتك فالومس لا يزال في

أوله. وكذلك أنا. درس واحد أجرت امتحانه أختي وابنة خالها بدون حضوري، والبركة في امتحانات الدروس الباقية. سأسجل

إليها الأجوحة بيدي ابتداءً من الغد، فحسباً بعد فحسب. نجاحها مؤكداً.

سأله صاحبه: إذن فزنت أنت إلى حراسة المدارس؟



ابسم الفخر وقال: الذي لا تعرفه أنت أني لست مثلك. أنا يا عمي مدعوم. ورئيسنا رجل طيب. ما أوسلني إلى المحادثات إلا إكراماً لرفاقه النافذين الذين أوصوه بي. لو ترأه كيف كان يصرخ في وجهي...

وتوقف بصاحبه في الشارع وراح يظلم رئيسه في حراته به قاتلاً:

« هذا أنت؟ العيب عليّ... أردت فائدتك بالساعات الإضافية التي تريد تعويضها على راتبك المزبل، فحزت ثلمة على مساهمي المحادثات! لا تقاطعي... نعم تأخرت عليهم وصرت توقعتهم عن العمل في الساعة الواحدة ظهراً وتقول لهم: انتهى الدوام! أي دوام يا قليل العقل؟ المحادثات في كل المراتع تعمل ليلاً نهاراً إلا عندك. عطلت الإنتاج الوطني وألحقت الخسارة بالأقتصاد القومي... »

قال صاحبه: وهل أوقفت المحادثات حقاً عن العمل؟

قال الفخر: وهو يتابع السير: نعم يا سيدي. مثلاً فعلت أنت حين غرقت ذلك المعلم المسكين! أثرت عليك بأن تفعل مشاورة مع أحد المعلمين فيلقون فزرك إلى حراسة المدارس، لا أن تدفعه وتلقه أرضاً ثم تكبل له الصفحات الكثيرة، واحدة بعد الأخرى...

قال ذو الرتبة، كالمعتز: صفتان فقط. ولكنهم زادوها وجعلوها أربعة أو خساً. عمل كل من ههنا من تعطيلك الإنتاج وتحريك الاقتصاد بتوقيف المحادثات عن الشغل.

قال الفخر: أخبرتك بماي مدعوم، ولأنا لكنت ولعنتي سواد. الكفى الرجل الطيب بحرمان من تعويض الساعات الإضافية ففرضي لي العمل منكلك في المدارس. ليس صعباً عليّ أن أجد المدرسة التي تقدم فيها التسان الفحص، ولا أن أدخل عليها قاعة الامتحانات. شاربيا وسمي الذهبية ونظرة عيني إلى هؤلاء المذنبين تفتح لي أبواب القاعة التي أريدوها.

تطلع ذو الرتبة إلى رقبته معجباً بنقطة التي بقصته، ثم هز رأسه وقال:

« المهم أن كل واحد منا حصل على ما يريد. خطرت بياني حكمة سمعتها قبل اليوم من رجل المناسب في المكان المناسب... ألا تراها تطبق علينا اليوم؟ »

أطلق الفخر ضحكة قصيرة قبل أن يقول: صحيح. حدثك أن تنسب إليها كلمة ثانية لتصير الرجل المناسب في المكان المناسب، وفي الوقت المناسب!... مع السلامة يا عمي.

ولوح يده متصرفاً عن صاحبه، بينما تابع هذا سبي إلى مقر عمله ليعتد له الحيلة التي أصبح يكتف بها منذ اليوم. □

للحقيقة والتاريخ

<http://Archivebeta>

■ أورد عاصم الجندبي في مفاصله «الصحوة للتأخر» المنشورة في العدد الثاني والستين من «النقاد»، آب/أغسطس ١٩٩٣، في حديثه عن البعثيين القدامى، قوله عن ميشيل علقق أنه «دريج جائزة القصة في بداية الأربعينات مع عيد السلام العجيب وشاكر مصطفى». وهذا الذي أوردته عاصم الجندبي من ذاكرته، والذاكرة قد تحوّر، يستحق التصحيح للحقيقة والتاريخ.

جائزة القصة التي ربحها أنا في بداية الأربعينات لم يكن معي فيها لا ميشيل علقق ولا شاكر مصطفى، وإنما فاز معي في مسابقتها عزيز بشور وديمع حقي. وهي سابقة أجهزها في مطلع عام ١٩٤٣ على الصلاح المشفية، وكان يصدرها عيد الغني العنقري في تلك الأيام. وقد فزت أنا فيها بالجائزة الأولى عن قصتي «قطرات دم»، وقاز بالجائزتين التاليتين زميلاي الأخران. لم تكن أكثر من طالب شاذين آنذاك، أنا طالب طب وديمع حقي طالب حقوق، أما عزيز بشور فلم تكن لي به سابق معرفة وأحببه كان من عصرنا وفي مستوانا الدراسي.

ولا بد من القول إن ميشيل علقق كان ينتمي إلى جيل

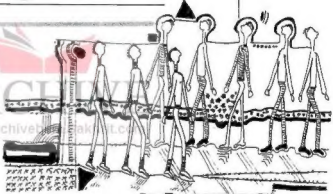
الثقوب السوداء

من الأوزون الى الفقر والفن والمرأة

نوال السعداوي

- تجاه الآخرين. ويمكن أن تصور بعض هذه الأضرار كالآتي:
- ١ - إصابة الرئة مثلاً بمرض ما عضوي بسبب تلوث الهواء الذي يدخل الصدر.
 - ٢ - إصابة الإنسان بصداخ ولم. (سبب الدخان من الجو أو الغازات أو الضوضاء الناتجة عن أصوات ماكينات المصانع أو الزحام أو السيارات أو أشياء أخرى في هذه البيئة).
 - ٣ - إصابة الإنسان بالحمول والكلل وفقدان الطاقة أو الحمية.
 - ٤ - إصابة الإنسان بحمول العقل أيضاً وينزع متراذب من البيئة في الحس والاحساس والفكر.
 - ٥ - التدهور المستمر في قوة المحسوس الحس، مثل ضعف البصر، ضعف حاسة السمع، أو حاسة الشم ومن المعروف ان حاسة الشم تفصح كل ما عاش الإنسان في بيئة ملوثة بجم ملوث بالغازات السامة أو الروائح الكريهة كذلك حاسة السمع تفصح كل ما عاش الإنسان وسط الأصوات الزاقة والضوضاء. الخ.
 - ٦ - إصابة الإنسان بفترات من الاكتئاب والرغبة في الانكماش والانعزال عن الآخرين.
 - ٧ - إصابة الإنسان بفترات من التوتر الزائد تؤدي إلى العدوان على الآخرين. إن ازدياد الرغبات العدوانية وازدياد معدل الجرائم خاصة بين الشباب والشابات هو الوجه الآخر لازدياد معدل الإصابة بحالات الاكتئاب والحزن واليأس.

وهكذا ندرک أنه لا يوجد أي انفصال بين البيئة المادية وغير المادية في حياة البشر، ولا يوجد انفصال بين الأمراض الناتجة عن تلوث هذه البيئة على صحة الإنسان (أمراً كان أم رجلاً) والأضرار للرافقة الأخرى من عقلية ونفسية واجتماعية. إن العدوان مرض اجتماعي ينتج عن تلوث البيئة، أو الهواء بالغازات الضارة أو الضوضاء. كذلك يمكن أن ينتج العدوان عن تلوث البيئة (غير



■ هل البيئة هي مجرد «الأرض» التي نمشي عليها ونزرعها لتأكل، والهواء الذي يغلف الأرض الذي تنفسه لنعيش، والماء الذي نشربه مثل ماء النبل (أو الأنهار أو الآبار أو المياه الجوفية أو غيرها؟)

لا شك أن هذه البيئة المادية أساسية ولها تأثير على حياة الإنسان، المرأة والرجل والطفل والطفلة، سواء كانت هذه الحياة اقتصادية أم سياسية أم ثقافية أم فنية. لكن يحيط الإنسان بيئة أخرى غير مادية يمكن أن نسميها بيئة غير مادية أو بيئة اجتماعية أو أدبية أو نفسية أو تاريخية أو تربية أو تعليمية.

حين تنفس الدخان والغازات الضارة بالصحة (الناتجة عن مداخن المصانع أو عوادم السيارات أو التلوثات النووية والإشعاعات) فإن هذه الغازات السامة تؤثر على أجسادنا وعقولنا وتقوسنا وأرواحنا في آن واحد. إنها تؤثر على صحتنا الجسدية والنفسية مثل ما تؤثر علاقتنا الاجتماعية أيضاً، وقد تغير من سلوكنا

(٥) نوال السعداوي كاتبة وباحثة مصرية، صدر لها مؤخرًا «روايات»، «جنات وإبليس»، «الحب في زمن النفط».

معظم أشكال التعبير الأدبي أو الفني ما هي إلا كشف لهذا المستور أي كشف هذه «النفس المقروءة» بدرجات متفاوتة حسب البيئة والتعليم والطبقة الاجتماعية أو الاقتصادية وحسب النوع أو الجنس أو اللون أو العرق أو العقيدة أو الجغرافيا أو التاريخ.

الفقر من ملوثات البيئة

إن «الفقر» مثلاً نوع من تلوث البيئة ينظم اجتماعية طبقية تفرض الفقر على الكثيرين من الرجال والنساء والأطفال، وتجعل من الأقلية أو الطبقات الحاكمة مجموعة من البشر تملك جميع الامتيازات المادية وغير المادية من سلطة ونفوذ وثقافة وأدب وفنون أيضاً. إن الملعنة الخالوة تؤدي إلى عقل غاو. إن الجسم المريض يؤدي إلى عقل مريض. ولا يمكن فصل كل ذلك عن البيئة الحبيطة بالإسكان.

لكن الأنظمة السياسية والاقتصادية (والتي يمكن تسميتها في عصرنا الحديث بالأنظمة الطبقية الأبوية) تسبب عن الدوام غازات غسالة (مادية وثقافية) تلوث البيئة، وبالتالي تشوه الإنسان (المرأة والرجل) وعلاقته بالآخرين. إن «الظلم» مثلاً أو غياب العدالة أو غياب الحرية، أو ازدواجية المقاييس الأخلاقية أو الاجتماعية أو السياسية أو القانونية... إلخ كلها «ملوثات للبيئة الإنسانية» بل إن بيئة الحيوان تحتاج إلى العدالة والخيرية من أجل نمو الحيوانات وازدهارها جسدياً ونفسياً وعقلياً.

لقد أسفرت الدراسات النفسية للحيوانات الداجنة مثل الكلاب، أن الكلب المظلوم أكثر شراسة من الكلب الذي يعيش في جو من الحرية والعدالة. وهذا يعتبر الظلم أو الحرمان أو التجموع من الوسائل التي تجعل كلاب السجن أكثر قسوة واعتماداً على السجناء. فمن المعروف أن إحدى وسائل التعذيب في السجن، من إطلاق هذه الكلاب للتعصبة على السجناء. وتُرى هذه الكلاب أيضاً على الطاعة مثل المساكين في الجيش أو البوليس مثل الجنود وموظفي السجن.

لكن معظم الدراسات الحديثة عن البيئة أو تلوث البيئة لا تهتم إلا بنوع واحد من التلوث، وهو التلوث المادي للأرض أو الهواء أو الماء، مياه البحار أو مياه الأنهار، وتلوثها بالتحفيزات الصناعية الفسلفة، سواء كانت غازات أو مواد سائلة أو صلبة. فمن السادر جداً أن نمر على دراسة في البيئة تحاول الربط بين البيئة (بمعناها الكلي وغير المادي) وبين صحة الإنسان النفسية والجسمية والاجتماعية سواء كان امرأة أم رجلاً. إن مثل هذه الدراسة ربما لا تكون موجودة في الجامعات والمكتبات وأقسام البحوث ومن هنا صعوبة أي دراسة تحارم الربط بين كل هذه الأشياء والتي تبدو لكثير من الباحثين كأنها هي غير مترابطة.

يعتبر «علم البيئة» (Enviroment) من العلوم الحديثة التي أنتجها النظام الصناعي الرأسمالي الحديث، ولهذا تركزت الدراسات والأبحاث الحالية عن البيئة في الجامعات الأميركية أو الأوروبية. وهي تهتم بتلوث البيئة بحسب، وتفصل بين هذه البيئة المادية وغيرها مما يحيط للإنسان من بيئة غير مادية. وهذه سمة عامة في «العلم الحديث»، من طغاة رأسمالية طبقية أبوية تقام في أساسها على الفصل بين فروع المعرفة، أو الفصل بين «المادي» و«غير المادي»، أو الفصل بين الجسم والنفس (أو الإحساس

القابلية) بالأفكار الإجرامية أو العدوانية. مثلاً حين يقرأ الطفل في كتاب المدرسة أن الطاعة هي الفضيلة الكبرى، (وليس الجدل أو النقاش) فسوف يصبح هذا الطفل غروباً أو جلدلاً أو قاتلاً إذا أطاع ربه في العمل الذي يأمره بأن يكون جلدلاً أو قاتلاً.

لقد اتضح أن الجنائين في السجون (ومن الدراسات النفسية عن طفراتهم) أنهم كانوا أطفالاً مطيعين لأهل السلطة والأب في البيت أو سلطة «الأم» أو سلطة شخص آخر كبير مثل مدرس في مدرسة أو ناظر أو رئيس مؤسسة أو رئيس حزب... إلخ. إن البيئة الثقافية أو التربوية أو الدينية القائمة على الطاعة وتنفيذ الأوامر دون مناقشتها تؤدي إلى أمراض اجتماعية منها «العدوان» (Violence).

في سجن الفساطر مثلاً عام (١٩٨١) بعد ملاحظة سلوك الجنائين النساء اكتشفت أن السجانات الأكثر قسوة والأكثر عدواناً على السجنات هي أكثرهن طاعة لأوامر «مأمورة السجن» (أو مدير السجن). «مدير السجن» كان يسمى «المأمورة» كلمة «المأمورة» هنا تكشف بوضوح عن أن هذا الموقف كان يعمل بالأوامر التي يتلقاها من رئيسه صاحب السلطة عليه. وقد لاحظنا أن مأمورة السجن تصبح أكثر قسوة على السجنات في حضور رئيسه. كذلك كانت السجانات أيضاً فهي تظهر قسوة أكثر في حضور المأمورة.

لقد اتضح من الدراسات النفسية لكتاب الإيمانيين في العالم أنهم كانوا أطفالاً مضطربين بالسلطة القاهرة التي تفرض عليهم طاعة الأوامر. كان «هتار» واحداً من هؤلاء الأطفال الذي تروى على الطاعة العمياء في طفرته، وكان يهرب كي يروض على الطاعة. وهذا أصبح قتلاً وجلدلاً وإرهاباً وديكتاتوراً وصعباً لا يعرف من العلاقات الإنسانية إلا أن يكون «مضروباً» بطيعاً، أو يكون «ضارباً» حتى يطيعه الآخرون.

وقد اتضح أيضاً أن المرأة التي تروى في طفراتها على الطاعة التي تفرض عليها الزوج حسب قانون الزواج مثلاً، فإنها تحزن مشاعر العدوان في أعماقها، وتنفس عنها بضرب أطفالها وفرض الطاعة عليهم. إن المرأة التي يضربها زوجها حتى تطيعه، ما أن يخرج زوجها من البيت حتى تضرب طفلها لكي يطيعها. ويزداد عدوان المرأة على طفلها كلما كانت ملاحه تشبه ملاح أبيه.

وتبين من الدراسات النفسية لبعض الرجال الذين قتلوا زوجاتهم جسدياً (أو نفسياً بالضرب أو بالقسوة) أنهم كانوا أطفالاً مضطربين بواسطة الأم الجارية للسلطة. قد يرتد الرجل الزوج في كهولته إلى طفل وينس عن كراهيته لأمه بالقسوة على زوجته إلى حد الضرب أو القتل. لأنه في طفولته كان يتلقى صوت أمه، فهي تضربه ليطيعها، ويتلقى لو استطاع أن يضربها كما تضربه، لكنه صغير وضعيف، وهي قوية كبيرة، لذلك فهو يترن مشاعر الحقد والكراه مع الحقد والضعف، وما أن يحصل على امرأة أو زوجة حتى يقسو عليها (كما هي تلك الأم).

من هنا يأتي الترابط الوثيق بين البيئة المادية وغير المادية بموضوع المرأة وعلم النفس والثقافة والتربية والأدب والفن، وغيرها من وسائل التعبير عن النفس والآخرين. إن بعض الثقافات خلال النصف الأخير من هذا القرن اتخذت هذا الترابط الوثيق بين البيئة وبين الثقافة. وتكشف السائر عن تلك الأمراض الاجتماعية الناتجة عن تلوث البيئة المادية وغير المادية على حد سواء، بل إن



يسمى عصر الحداثة Modernism إلى عصر ما بعد الحداثة، وما يمكن أن يطلق عليه Post-Modernism.

لا شك أن «مصر» مثل غيرها من بلاد العالم الحديث تعيش هذا العصر الذي يسمى عصر الحداثة، واحدى سمات عصر الحداثة هي تلوث البيئة بالعبارات السامة الناتجة عن عوادم السيارات وحطافات الصناعة أو الصناعة الزراعية، أو تسمم الأرض بالكيفويات الحليفة أو الأسمدة، أو المواد المكتشفة حديثاً لقتل الحشرات الزراعية مثل دودة القطن وغير تلك من المواد الكيماوية الزراعية الحليفة التي أنتجتها المصانع الرأسمالية الغربية من أجل زيادة للحاصل (كفاً، وسوماً) أو من أجل زيادة الثروة الحيوانية وتسمين الماشية أو الدواجن فليتها بما تنأج يتأجج عكسية أو سلبية بسبب تلوث الأرض أو المياه أو اعداءها بأنواع جديدة عبر معروفة من الفيروسات أو الكائنات المصنوعة الصناعية بالزراعة أو الماشية كالقرع مثلاً أو حتى الإنسان.

مد حصة وتلاين عاماً تقريباً أو أكثر قليلاً بدأ في البلاد الصناعية

الغربية ما سمي «ديكتوسوجيا قتل الحشرات» insecticide «الغربية ما سمي technology» وقد اشترت بعض البلاد في أفريقيا أو آسيا أو ما سمي «العالم الثالث» «البلاد النامية» كميات من هذه المواد الفتالة «دمشحات» وقد تم ذلك ما سمي «تطوير الإنتاج الزراعي والحيواني»، وفي مصر تذكر خلال السبعينات ما سمي «بالثورة الخضراء» من أجل مضاعفة المحاصيل الزراعية (وحدث ذلك في الهند وعدد آخر من البلاد النامية في مختلف القارات). لكن «الدمشحات» والإمبريطة التجارب كشفت عن النتائج السلبية الأنية:

١ - ظهرت أوبئة وأراض جديدة تلتها السلالات المصيدة «دمشحات» إلى يد تزايد بكثرة وقوة نتيجة موت الحشرات الأكبر (بواسطة الكيفويات المستخدمة) التي كانت تأكل تلك السلالات الأصغر وتخلص البيئة والإنسان من شرورها.

٢ - بدأت توالد أنواع جديدة من الحشرات اكتسبت قوة ومناعة جديدة ضد هذه الكيفويات، فإذا بدأ تأكلها وتسم عليها بدلاً من أن تموت بها. إن أي كائن حي (وإن كان حشرة) قادر على الدوام على اكتساب مناعة بمرور الزمن ضد أي شيء يحاول القضاء عليه أو على صيغته. وكانت المصانع الرأسمالية تتجدد دائماً في أسواق الكيفويات الفتالة للحشرات، وتتج على الدوام كيفويات أشد ضلالية وأشد فتكاً للحشرات، لكن الحشرات كانت «هزماً سوف نحل دائماً» أكثر ذكاء من المصانع الرأسمالية، وبالتالي أكثر قدرة على مقاومة تلك المواد الفتالة. وربما هذا هو السر الأعظم أو تلك القوة الخفية داخل الحلية الحية أو ما يسمى «البروتيازوم» والذي استطاع على الدوام مقاومة الموت تمكن من البقاء على ظهر الأرض. ولعل هذا هو سبب بقاء فصيلة البشر لهماً رغم عدم انقراض الإنسان رغم ما تعرض له من مصاد مدمرة وقاتلة (هيدروجينية أو نووية) وانتصار الحياة بكافة أشكالها ابتداء من الإنسان (المرة أو الرجل) حتى الفيروس الصغير غير المرئي بالعين.

٣ - بدأت الأرض تعاني من تلك الكيفويات وأثارها السامة ليس على الأرض الزراعية فحسب، ولكن أيضاً على بعض الحيوانات أو الطيور أو الحشرات النافعة للإنسان التي تأكل الحشرات الأخرى الضارة، بل امتد الخطر إلى الإنسان نفسه، وبدأ الفلاحون يعانوا

والشعوب وبالتالي الفصل بين العلم والقرن (أو الألب)، والفصل بين الاقتصاد والدين.

فهل هناك صلة بين علم الاقتصاد مثلاً والدين أو العلوم الدينية؟! أو الروحانيات؟!

إن التربة الحديثة جزء من البيئة الضاغطة التي تحوط النساء والرجال والأطفال مثل الغلاف الجوي تماماً، ويمكن أن تؤدي إلى أضرارها أو مرضي جسمياً ونفسياً حسب الطريقة التي يتعامل بها الذين، فهل يدرس الذين للأطفال على أنه الملل والحيرة، أم مجرد طاعة الأوامر العليا والفرقة بين الناس على أساس العقيدة أو الجنس أو غيرها؟ وهل يمكن الفصل بين التربية الدينية وبين علم النفس، أو لمشاكل النفسية التي يمكن أن يتعرض لها الأطفال (أو النساء أو الرجال) من تصور الذين على أنه أداة للقمع والإرهاب أو الطاعة العمياء لأوامر دون مناقشة أو جدل؟! وهل يمكن الفصل بين الدين والقرن (أو الألب) أو أشكال التعبير الفني على اختلافها؟! ألا ينبغي كلاهما والدين والقرن إلى العالم غير المادي أو العالم الروحي أو الغلاف الثقافي في البيئة حول الإنسان؟

التعب في الغلاف الثقافي

لكن عليه البيئة في الجامعات الأميركية والأوروبية (صفة عامة) لا يرون إلا تقب الأوزون، مثلاً في الغلاف الجوي. وهم ربما عابثون حتى اليوم عن رؤية والتعب في الغلاف الثقافي والنفس الذي يحيط الناس (سواء رجلاً وأطفالاً) والذي يؤدي إلى هذا، لأمراض الاجتماعية الحديثة التي تحدث عنها في المصنف الأخير من هذا القرن العشرين مثل سحر في التشاب والتشاب. وقد المعدون والإرهاب (تحت سطر لس) وعقائد «آخر» (دود) المحذرات «زيادة الحوة بين الطبقات الفقيرة والطبقات الثرية» «زيادة الحوة بين البلاد المتقدمة الصناعية المتربة وبين البلاد غير الصناعية فيما سمي بالعالم الثالث... الخ.

وعلى، البيئة في معظم الجامعات الغربية وغيرها من الجامعات في أفريقيا أو آسيا أو العالم العربي عن يقلدون أو يسيرون وراء ما يحدث في الجامعات الأجنبية) يفصلون دائماً بين علم البيئة وبين هذه الظواهر المرضية الحديثة الناتجة عن تلوث البيئة غير المدركة.

كيف يمكن لناس أن يتجاوزوا هذا الفصل السوروث في العلم الحديث؟

ربما تكون الخطوة الأولى هنا هي أن نؤكد على هذه العبارة: إن الظلم الاجتماعي أحد الغازات السامة التي تلوث الغلاف الجوي حول البشر إن السمي صور العدالة والحرية عمولة لتفتية البيئة من التطور إن العدالة مطلوبة بين الدول والشعوب على اختلاف أوضاعها مثل ما هي مطلوبة بين الأفراد بعرض النظر عن الجنس أو اللون أو الطبقة أو الطيعة. هل يمكن أن تكون هذه مضغمة أولية لدراسة جديدة تبحث عن مؤلفات البيئة الإنسانية في مصر ما بعد الحداثة، أو في عصر بدايات القرن الواحد والعشرين؟!

الحداثة والابادة

ربما هي تجربة جديدة في البحث. تحاول استشراف المستقبل تجاوز حدود الواقع المحدود، حدود العلم الحديث، حدود ما

بعض الأمراض الجلدية الغريبة سواء منها الأمراض الحسية أو النفسية. وفي مصر وغيرها من البلاد النامية التي استعتمدت هذه الكيماويات حدثت حالات التسامح السلبية التي لم تكنف عنها الدورات ولا قليلاً جداً

هذه بعض أمراض البيئة الناجمة عن التحديث Modernism أو الحداثة، التي لا تنظر إلى البيئة الإنسانية ككل، ولكنها تفصل بين البيئة والإنسان والحيوان والكائنات الحية الأخرى. إنها نظرة استعمارية للأرض والطبيعة، تحاول استغلال الطبيعة من أجل زيادة الإنتاج والربح السريع دون النظر إلى آثار هذا الاستغلال على أشكال الحياة الموجودة في الطبيعة. إن النظرة الاستعمارية أو الاستغلالية للطبيعة هي جزء من الفلسفة الاستعمارية أو النظام الطبي الأيوري الذي أراد أن يسخر الطبيعة كخدمة مصالح ضيقة معينة من البشر (هم الاستعماريون أو الرجل الأبيض مثلاً) وأن يسخر شعوب إفريقيا (وبالأخص العالم الثالث أو المستعمرات) كخدمة البلاد الأخرى، ويسخر المرأة كخدمة الرجل، ويسخر الفقير كخدمة الثري، ويسخر اليتيم كخدمة السيد، ويسخر المحكوم كخدمة الحاكم وهكذا. إنها الفلسفة العمودية أو الطبيعة الأيورية التي أنتجت في شكلها الحديث لأحمر الرأسمالية الصناعية وعصر الحداثة، ثم مصر ما بعد الحداثة Post-Modernism. وهي أشكال جديدة متطورة لكها في أسسها الفلسفي والفني تقوم على إلغاء الفوق في التي تحكم وليس الحق أو العدل بين البشر إن القوة العسكرية في عصر الحداثة وعصر ما بعد الحداثة هي التي تحكم بين الدول والشعوب والأفراد وليس أي شيء آخر. وأقرب دليل على هذا هو ما يحدث اليوم على ازدواجية المقاييس الدولية، وكيف يمكن أن تستخدم القوة العسكرية لغرب بلد من البلاد ومن أجل التوسع على الدول العربي مثلاً بحجة أن هذا البلد لم يتخذ قرارات الأمم المتحدة، وعلم حرب بلد آخر في المنطقة نفسها (الشرق الأوسط) رغم عدم تبنيه لقرارات الأمم المتحدة. إن مجرد قراءة الصحف المصرية اليوم يؤكد هذه الحقيقة خاصة بعد أن رفضت إسرائيل تنفيذ قرار الأمم المتحدة بعودة ٤٠٠ فلسطيني وبعد أن تصرها القوة العسكرية الدولية بل لم توقع عليها أي عقوبة اقتصادية. يكفي أن نقارن هذا بما حدث خلال حرب الخليج ١٩٩١ من عقوبة صارمة وشديدة للعراق وضرب بالقوة العسكرية الدولية (حوالي ثلاثين جيشاً مسلحاً بالأسلحة الحديثة)، لأنه لم يتخذ قرارات الأمم المتحدة، وراحت العقوبة مستمرة حتى اليوم بأشكال مختلفة ليس هذا إلا مثلاً واحداً من علنا العربي، وهناك أمثلة أخرى مشابهة في مختلف أنحاء العالم.

مياه السد العالي الهادئة

في مصر، خلال السنين الأولى لعقد الستينات، كان مشروع السد العالي من أهم المشروعات الهندسية التي أنجزتها الحكومة المصرية بهدف توفير مزيد من مياه نهر النيل للزراعة، ومن أجل منع الفيضان الزائد أو ضياع مياه النيل في البحر الأبيض عند المنصب، ومن أجل توفير الكهرباء أيضاً. إنه مشروع يُعبر عن البيئة من أجل حق بيته أفضل. وقد حقق مشروع السد العالي بعض الإيجابيات وكان له أيضاً بعض السلبات. وتطلب السياسة دورها في إقرار

الإيجليات وطمس السلبات أو العكس. وقرأنا الكثير في الصحف المصرية عن إيجابيات وسلبات السد العالي. ولا زلنا في حاجة إلى دراسات أكثر تربط بين تلك المشروعات وآثارها على البيئة والإنسان وغيرها من أشكال الحياة فوق الأرض.

مثلاً في مشروع السد العالي كان يمكن بمزيد من الدراسة للمشروع، وربط البيئة بالبيئة الشاملة ومنها صحة الإنسان، كان يمكن تلقي تلك السلبات التي نشأت عن المفهوم المحدود لاستغلال مياه النهر (زيادة الإنتاج الزراعي والمكهربات) ومعالجة الربط بين مصلحة الطبيعة (النهر أو نهر النيل) ومصلحة الأرض والفلانين بل ومصلحة الكائنات الحية الأخرى المقيدة للإنسان في تلك البيئة. ولقد ظهر أن الدراسة السابقة لمشروع السد العالي لم تأخذ في اعتبارها صحة الملاحين، وكانت تهتم فقط بزيادة انتاجهم الزراعي. كأنها هؤلاء القادح مجرد آلات زراعية إن تحويل الإنسان إلى آلة سمة من سمات النظام الطبي الأيوري منذ نشوئه حتى عصر الحداثة الذي نعشه، والذي لم يتخلص بعد من الفلسفة العمودية أو الفلسفة الطبيعة الأيورية التي تحول الإنسان إلى آلة عمل في الحقل أو المصنع، وتحول المرأة بالإضافة إلى ذلك (آلة عمل في الحقل أو المصنع) إلى آلة عمل في البيت لإنتاج الأطفال وخدمة الرجال والأسرة

في فصول الستينات، في مصر، وإبان إنشاء مشروع السد العالي كان هناك انقياد سياسي واقتصادي يحاول إشغاء ما سمي بالمجتمع الاشتراكي، وانتشر كثير من الأفكار والشعارات الاشتراكية، لكنها ظلت عنيفة، الفكر الاشتراكي الذي كان كلف عن كثير من عيوب الفكر السبلي، وهو نقد للفكر الاشتراكي من قبل الفيلسوف الألماني هابتمان في كتابه "الاشتراكية أو برسا، دواعي التسوية بين الناس". إلا أن هذا الفكر الاشتراكي ظل يعتبر الإنسان آلة عمل لإنتاج الإنتاج الزراعي أو الصناعي، وظل يعتبر أن الرجل داخل الأسرة لا بد وأن يسيطر على زوجته، وظل يعتبر أن الاقتصاد هو الأساس، وأهم الجوانب غير المادية في الحياة الإنسانية مثل الثقافة والفن وعلم النفس والنسبية الفكرية للإنسان. وهي تمنح تسمية ملكات الإنسان النفسية والإبداعية الفية والتفاني، وربط البيئة بالبيئة غير المادية، واعتبار الطبيعة جزءاً من الإنسان يجب وعيها وحمايتها وليس تسخيرها أو استغلالها أو تسخيرها لخدمة الإنتاج الزراعي أو الصناعي، وبالمثل أيضاً اعتبار المرأة إنساناً مساوياً للرجل داخل الأسرة وفي المجتمع في الحياة الخاصة والعامة. ألح

لا شك أن الفكر الاشتراكي في مصر الستينات قد ورث عيوب الفكر الاشتراكي في الغرب، بالإضافة إلى عيوب الفكر الرأسمالي الحديث، جنباً إلى جنب مع الفكر الفيلسوف الأسيوي الزراعي والأفطاعي من العصور السابقة. كما أن مفهوم الطبيعة وما فيها من حياة بشرية أو غير بشرية لم يكن واضحاً مثل اليوم، وكانت الطبيعة مثل المرأة تُعتبر من أملاك الرجال أو أملاك أصحاب السلطة، يحسروها كما يشاؤون لأغراضهم وأربابهم السريعة دون النظر إلى المواقف والأضرار التي قد تقع عليهم من البشر أو الكائنات الحية الأخرى في الطبيعة صمن السلبات التي نتجت من مشروع السد العالي وبداية

رأسمالية
أبوية تقوم
على النفس
بشيء فروع
المعرفة

٢٢٢



والقتل وصناعة الأسلحة المصنعة من أجل مزيد من الاستغلال والسيطرة وتراكم رأس المال. لقد اعتدت السيطرة على البشر أيضاً، وارتكزت القسوة السائدة على استبعاد القوى للضعيف، واستبعاد الرجل للمرأة، وامتن ذلك إلى الدول، وأصبح «الاستبعاد» في العالم الحديث هو إحدى سمات الحديثة، وأصبح «الاستبعاد» الجديد هو إحدى سمات وما بعد الحديثة: وهناك تعبير آخر أصبح متداولاً اليوم في الجامعات الحديثة خاصة الجامعات الأمريكية والأوروبية، وهو ما بعد الاستبعاد أو ما يسمى (Post - Colonial) وهناك أيضاً ما يسمى وما بعد لصناعته (Post - Industrial)، وهذه كلها امتكاسات لتأثير التغيرات الاقتصادية والسياسية على الحياة الثقافية وأشكال التعبير الفني للتعبير. ولا شك أن هذه الاصطلاحات الجديدة تحاول أن تعكس العصر الجديد الذي نعيش فيه. تحاول أن تربط أساساً بين ما سمي والاقتصاد وما سمي بالثقافة

إن العلاقة بين الاقتصاد أو المال أو الأرض (وغير ذلك مما يسمى بالبيئة المادية أو الماديات) وبين «الثقافة» (أو البيئة غير المادية للإنسان) لا تزال غامضة من معظم الدراسات في الجامعات الحديثة. وهناك من الباحثين الحد من يحاولون الربط بين هذه المجالات، ولإعطاء مفهوم أكثر اتساعاً لما يسمى الآن وما بعد الحديثة.

ولا شك أن الدراسات الحديثة هي البيئة ومحاولة الربط بين البيئة المادية وغير المادية (أي ربط البيئة بالطبيعة والإنسان وعلم النفس والحداثة ودراسة الأدب والفن) هذه المحاولة يمكن أن تندرج تحت بند هذين ما بعد الحديثة

عقيد القرن العشرين

هناك اتجاهات متصلة لتفسير معنى «الحداثة» أو «ما بعد الحديثة» لكن الاتجاه الغالب هو ذلك الاتجاه الذي يقول أن «ما بعد الحديثة» (Post - Modernism) هو الشكل الثقافي للمرحلة الحالية الأخيرة من الرأسمالية. وأن «الحداثة» (Modernism) هي الشكل الثقافي للمرحلة السابقة على ذلك وهي مرحلة الرأسمالية والرأسمالية الاحتكارية. أما اصطلاح الواقعية «Realism» فكان هو الشكل الثقافي للمرحلة الأولى من التطور الصناعي الرأسمالي^(١)

لقد حاول الأدب أو الفن (أو الثقافة بصفة عامة) مقاومة الفكر الرأسمالي الصناعي، أو مقاومة تحويل كل شيء إلى آلة أو سلعة في السوق. نحن نقصد هنا الفن الصادق الحقيقي الذي ينتجته النساء والرجال بهدف الارتقاء بروح الإنسان نحو العداة والحريّة والصدق، ولا نقصد الفنون التجارية أو الأشكال الثقافية الرسمية أو التجارية التي تنتشر في أجهزة الاعلام العالمية أو العربية، والتي تسعى إلى تثبيت وتقوية النظام السائد. ونقصد محاولة الإنسان (المرأة أو الرجل) للتعبير عن «الذات» والآخر ضد أنواع الفكر المختلفة، العربية أو الجاهلية

لا شك أن هذه «الثقافة» أو هذا الأدب أو الفن أكثر قدرة على احترام البيئة والطبيعة والمرأة والرجل، وأكثر قدرة على تغيير الحياة الإنسانية إلى الأفضل من ذلك العلم الحفود الذي انتشر في

إصابة الفلاحين في مصر بمرض البلهارسيا. فقد أصبحت واليه المداواة وراء السد العالي صالحة لتكاثر أنواع من التوقعات الحاملة للجزئومة الباقلة لمرض البلهارسيا على نحو أشد من تلك المداواة الجارية لهر النيل القديم قبل بناء السد العالي. كما أن تحويل مياه النيل قد أوجد تجمعات مائية مستقرة جلبت إليها أعداداً أكبر من الفلاحين والسكان. وقد قربنا ما بحيرة ناصر وما حدث للثروة السمكية من جفافها، وعرفنا أيضاً أن السد العالي قد أدى إلى انخفاض كمية الأسماك خاصة سمك الرديين من البحر الأبيض المتوسط من ١٨,٠٠٠ طن إلى ٥٠٠ طن فقط في السنة بسبب ذلك الحائل الذي حدث لمدورة الحياة السمكية وإثر تغير البيئة أو المياه (والتي شملت Silt - Nutrient Seeding and Plank (Ton)

نظرة جزئية

ولا يزال مفهوم البيئة قاصراً عن إدراك الطبيعة بجمع عناصرها، وبالتالي التضحية بمصر من أجل مصالح المصنع الآخر

يتحكم في ذلك الأتوى بطبيعة الحال. وقد أن الألوان لمعالجة هذه النظرة الجزئية للطبيعة أو البيئة أو الإنسان أو الكون. إن الكون وحدة كاملة متكاملة يحكمها قانون الطبيعة الذي يحكم الطبيعة ذلك الانسجام بين العناصر المختلفة إنها وحدة متسجمة رغم الاختلاف القائم بين عناصرها. لكن النظام العمومي ومن يقده النظام الاصطناعي ثم الرأسمالي ثم الاشتراكي، هذه الأنظمة رغم اختلافها الأيديولوجي إلا أن علاقتها بالطبيعة أو البيئة قد قامت دائماً على الاستغلال من أجل التسخير والتضخيم، وبالتالي أدت الثورة الصناعية إلى مزيد من التشويه البدني بين عناصر الطبيعة وعقدتها الانسجام الأصلي الذي كان موجوداً بين الأرض والطبيعة والإنسان والمحيط وهذا طبيعة الحال يؤدي إلى التفتت والصراعات والحروب



تكنولوجيا

فتر

الحشرات

اوجدت

اوبسة جديدة

من علاج هذه الظفرة العلمية الجزئية إلا بإدخال الثقافة أو الأدب أو الفن في تلك العلوم الأخرى ومنها علم البيئة.

علاقة الفن بالبيئة

هذا سؤال يبدو غريباً لكثير من الباحثين في مجال علم البيئة وربما يبدو غريباً أيضاً بالمتانة للفتيان أو من يدرسون الفن أو الأدب. لكن ما دنا قد أدركنا أنه لا فصل بين البيئة الحادية والبيئة غير الحادية، فلا شك أن هناك علاقة وثيقة بين البيئة والفن أو الأدب أو كافة أشكال التعبير عن النفس والأخلاق. وبشكل هناك ارتباط وثيق بين البيئة والفلسفة.

مثلاً في اليونان القديمة في عصر الميمنية كان أرسطو يؤمن بنفسه تقول أن الميمنية لم تنتقل طبيعة البد وطبيعة المرأة ذلك أن العبد في نظر أرسطو كان خالقاً للسيد. بالطبع كان أرسطو أحد الأساطير، يتبع بحكم طبعه العليا إلى النظام الميمني الحاكم، ولهذا تصور أن العبد مؤهل بالطبيعة ليقوم بالأعمال الجسدية وحمل الاتصال فوق ظهره مثل البواب. والرجل السيد مؤهل بحكم الطبيعة للتفكير بعقله في أسرار الفلسفة والدين والفن والعلم. الخ. والمرأة كذلك كانت في نظر أرسطو مجرد جسد وهي مؤهلة بحكم الطبيعة أن تجعل لذة الرجل أو الحيوان المنوي، الذي يجري على الروح وهو الذي يصنع الجنين الحي في بطن المرأة، وهذا العقل ليس إلا الوعاء.

لم يستطع أرسطو أن يفرق بين الطبيعة وبين النظام السياسي الحاكم. وهاك لفظة الميمنية على تقسيم الإنسان إلى عقل (أو روح) وقهر للجنس الإنساني الربيع داخل عقال جسدي أقل قيمة ومثال أيضاً حدث تقسيم للفن إلى الفنون القديمة التي تجسد في لغز من لغز الفنون من شعر، عصر الميمنية والفراسة. كان الفن مثل الإنسان وحده كلية غير متسقة. وكانت فلسفة سوت وإيريس ومعات والأفلاطونية القديمة تقوم على هذه النظرة الكلية للإنسان والفن والطبيعة والبيئة، ولهذا كان للنساء مكانة إنسانية منخفضة، ولم يكن محوّل معد إلى مجرد جسد أو وعاء يحمل روح الرجل فحسب، وباتصاف الإنسان تقسم الفن والأدب أيضاً إلى وعاء خارجي أطلق عليه اسم الشكل (Form)، وروح داخلية أو مضمون أطلق عليه اسم المحتوى (Content). وعلى ما أصبح العقل أو الروح أملاً شيئاً من الجسد أصبح المضمون أو لغز أو المحتوى أملاً شيئاً من الشكل أو الألفاظ الخارجية. وكان لفلسفة الميمنية (ومنها أرسطو وأفلاطون) يؤمنون بأن الفن هو نقل الواقع (Mimesis) أو تقليد الواقع، وبالتالي فإن الفن غير ضروري ما دام الواقع موجوداً وأكثر قدرة على تمجيد نفسه. مثلاً كانت في رأي أفلاطون أن النضج أو النضج الحقيقي أفضل من اللوحة، لأنه يمكن الجلوس على هذا اللغز مثلاً، بالإضافة إلى أن اللغز في اللوحة غير حقيقي. أما أرسطو فقد اعتبر الفن سوعاً من الكذب ولهذا شارك أفلاطون منظره لكنه اعتبر أن الفن ربما تكون له فوائد علاجية معينة أو احتاجية حيث أنه قد يساعد بعض الرجال أو النساء على التخلص أو التنسيب عن المشاعر العدوانية الخطيرة.

وطول «الفن» حين تلك النظرية الفلسفية التي تؤكد أن الفن واقعي وبالضرورة، أو أن «الفن» هي المدرسة الوحيدة للفن.

الجائعات، أو تلك السلع التي انتشرت في الأسواق، والتي قد تعطي صورة وهمية عن مجتمع يعيش الرخاء، على حين أنه يعيش الجحيم. ذلك أنه في مجتمع الرخاء هذا، أو مجتمع الاستهلاك في البلاد الرأسمالية الصناعية ارتفعت الصناعات مؤخرًا تعلى عن فساد البيئة، والتلوث، وانتشار أمراض جديدة مثل الأيدز، وميروسات حديثة غير معروفة تسبب أمراضاً غير واضحة، وتدهور الحياة النفسية والاردياد معدلات البطالة، والحفلات، مثل لقد ارتفع صوت رئيس أكبر دولة رأسمالية صناعية وهي الولايات المتحدة الأمريكية، إذ أعلن ديل كليتون في الحطة الاقتصادية التي قدمها للكونغرس وللشعب الأميركي في شهر شباط / فبراير ١٩٩٣ عن أن الولايات المتحدة تعاني أزمة اقتصادية حادة (٤٠٠ مليون دولار صغر هذا العام بخلاف الدينون الخارجية) قد تؤدي إلى انهيار اقتصادي شامل وأنه لا بد من علاج جذري لهذا العجز عن طريق زيادة الضرائب على الأثرياء والذين يكسبون أكثر من ١٠٠,٠٠٠ دولار في السنة) والشركات الصناعية الكبرى. ديل كليتون يردد هذه العبارة كثيراً: لا علاج لهذه الأزمة الاقتصادية الشديدة دون الأخذ من الأثرياء لإعطاء الفقراء.

أهي محاولة جديدة لإعادة توزيع الثروة على نحو مختلف؟ وهناك من يرون أنها تجربة محكوم عليها بالفشل نظراً لطبيعة النظام الطبقي الأبوي السائد. وفي البلاد الأوروبية أيضاً هناك محاولات لتغيير السياسة والاقتصاد من أجل علاج الأزمات الحادة التي يمر بها العالم الرأسمالي الصناعي. إحدى هذه المحاولات هي الدعوة لحياة الطبيعة أو البيئة من الاستغلال وسوء الاستخدام فلا يسوء بتلف الوضع ويصبح الإنسان شعبة البيئة التي أراد الإنسان أن يحلها بمعنى آخر. لقد بدأت الطبيعة تنضم من الإنسان وتبره إليه سهامه وبدأ الإنسان يصرخ طلباً للإنتفاذ. ولعل المؤثر الدليل للبيئة الذي عقد بالبرازيل في الماضي المنافي ليس إلا واحداً من هذه الصناعات التي أطلقها الإنسان حين أدرك ماذا فعلت يده وأسلحت بالطبيعة الأم بسبب علاج أو التهم أو الاستعوار وتراكم الربح ورأس المال ولا يمكن حل هذه المشكلة بالمرامح أو السكنتات، أو سد ثقب الأوزون بسدادة من المطاط أو الصمغ أو تكنولوجيا جديدة.

لكن العلاج لا بد أن يكون شاملاً، يمتد إلى الأسباب الرئيسية التي أدت بالإنسان وأز مجموعة من البشر إلى استغلال البيئة والكائنات الحية الأخرى التي تعيش في الطبيعة، واستغلال الآخرين، ومهم النساء بالطبع، والفقراء، وشعوب العالم الثالث، وفقر الجوع السواد، وعيد القرن العشرين الذي يقتلون بالآلاف في الحروب المتعددة المستمرة من أجل الاستيلاء على أراضيهم أو ثرواتهم سواء كان ذلك في فلسطين أم في العراق أم في البوسنة أم في جنوب أفريقيا أم في غيرها من بلاد العالم.

ومن هنا نلجأ الربط بين الدراسات البيئية والدراسات الأخرى من الاقتصاد والسياسة والثقافة والتاريخ والأدب والفن والفلسفة وغيرها من فروع المعرفة. إنها محاولة صعبة بلا شك، لكنها ضرورية إذا أردنا أن نصل إلى معرفة حقيقية لشكليات البيئة، وبالتالي إلى القدرة على علاج هذه المشكلات. إن العلم الحديث لم يعالج مشكلات الإنسان بل أدى إلى الإنسان إلى مزيد من الأزمات. فذلك أنه اعتمد على التقسيم والتجزئة بين فروع المعرفة. وليس هناك

الطبيعة مثل
المرأة اعتبرت
من أملاك
الرجال



ما هي علاقة الفنان بأديون أخراجه و الاستعداد الحياتي

(Realism, Representation or Memens)
مفترية التي بتطور النظم الطيفي الأيوبي، والاتصال من نظرية الواقعية إلى الرمزية ثم والحداثة ثم دعا بعد الحداثة، ورغم اعتبار الفن تعبيرا ذاتيا (Subjective Expression) إلا أن الفكرة الأساسية القديفة عن الفن ظلت باقية، وهي أن الفن يفقد صوره للواقع ثم يفنل (Mimetic Theory). وسواء كانت اللوحة مثلا اللوحة أو محتوى العمل الفني هو الأساس. وقد تغير المحتوى ليصبح أقل تصويرية وأكثر رمزية إلا أنه ظل هو الأهم. وتواصلت أجيال من نقاد الفن والأدب إلا أن يرون في الفن إلا عتوه. وما أن يرى الواحد منهم لوحة أو قرأ نصيلة شعرية أو رواية إلا وسأل هذا السؤال: ماذا يريد أن يقول هذا الفنان أو المؤلف؟ كانت هناك دائما محاولة من النقاد لتبرير وجود العمل الفني أو وجوده الفني. ونشأت أسئلة من نوع: الفن لماذا؟ وقسم النقاد الأعمال الفنية أو الأدبية إلى أعمال هادفة (وهو الفن الحقيقي) وأعمال غير هادفة أو غير واضحة الأهداف ولا تدخل ضمن الفن الحقيقي قبل نشوء العبودية لم يكن الفن المصري القديم بحاجة إلى تبرير وجوده. كان الإنسان، الرجل والمرأة، غير متقسدين إلى عقل وجسم وروح. وكان الناس يسمون الفن بالطبيعة أو السليقة، يسمون الموسيقى، أو الشعر، أو الرسومات أو التماثيل أو غيرها. كان يحسب الفن ويمكنهم عليه بكل حياتهم بأحاسيسهم ومفهومهم وليس بعقولهم فحسب. وبالنسبة كان الناس ساء ورجلا يهتمون جمال الفن في حد ذاته دون حاجة إلى تبرير وجوده. كانوا يعرفون معنى الفن بأحاسيسهم ورووسهم وليس بالبرهان فقط أو العقل الرياضي. لم يكن هناك فاصل بين العقل وإحساسهم. هو الفن العقل والوعي والعقل غير الواعي، ما بين ما هو مكتوب وما هو ظلي أو روحي أو نفسي. ربما كانت الموسيقى هي أكثر الفنون قدرة على التجا من هذا التقسيم إلى شكل ومحتوى. نحن نسمع الموسيقى ونستمتع بها دون أن نسأل ماذا نقول الموسيقى. ربما الرقص أيضا مثل الموسيقى يستطيع أن يتجاوز هذا التقسيم المفروض على الفن بواسطة النقاد منذ نشوء العبودية. ويجادل كثير من الفنانين المرو من النقاد يمثل ما يجادل الأطفال المرو من الأطباء. ويعيش الأطباء على ازدهار الأمراض حتى الموت! يمثل ما يعيش النقاد على حياة الفنانين حتى حر رمنا! حتى يجمع القلم ويموت المرء!

طبقة النقاد

لا شك أن ظهور مهنة النقاد مثل ظهور المهن الأخرى في العصر الحديث، مثل ظهور مهنة الفلاسفة أو الأطباء أو المحامين أو رجال الدين الذين يشتغلون بتفسير الكتب أو النصوص الدينية للعامة من الساء والفرجال غير الفاضلين على قراءة الكتب. إننا للمهن التي تطلها النظام المودي القائم على التقسيم. طبقة الأسياد أو الحكام من الفئاديين على قراءة الكتب وتفسيرها. وطبقة العبيد والمعتراء والنساء أو عامة الشعب المهمل.

بدأت مهنة النقاد الذين يشتغلون بتفسير الأعمال الفنية أو الأدبية للناس. لأن أساس النقد الفني يقوم على عملية تفسير وعذوي العمل الفني. وحتى يفسرنا هذا يفسر نقاد الفن والأدب) بهذه النظرية التصويرية والتعبيرية) هنا قد يشبه التفسير للمعنى الفلسفي

العام عبر عنه بشبه بقوله. ولا توجد حقائق وإنما تفسيرات لها حسب. وظل الصير عند نقاد الفن والأدب محدودا بالتفسير الفلسفي المعالي المتفصل عن الجسيم والتفسير بالإضافة إلى التزامه بعدد من القوانين والقواعد المحفوظة في المدارس والمجملات داخل الكتب. أصبح التفسير كأنما هو ترجمة أخرى للعمل الفني أو الأدبي. كأنما هو إحلال النقاد أو المترجم مكان الفنان أو المؤلف. وبهذا خرج الفن من سلق النقاد والرجال من علة الشعب إلى طبقة الفنان وغيرهم من العلماء في مجالات الفلسفة أو الفن أو الدين أو غيرها. وارتفع الجدل عاليا بتطور النظم الطيفي الأيوبي بين ما سمي فنون العامة من الشعب نساء ورجلا، وبين الفن الحقيقي العظيم الذي يتجه كبار الفنانين وكبار الكتاب والأدباء

ومن يطلع هذا الالتفات على الأدباء والفنانين؟ انهم طبقة النقاد إنهم هم الذين يفرضون الفن والأدب ويطلقون لقب الأدب الكبير على هذا أو ذاك حسب تفسيرهم لعمله الفني أو الأدبي. أما فنون النساء والرجال من عامة الناس والمجاهدة، فهي فنون غير راقية، أو فنون منخفضة لا تحاسب العقل وإنما الجسم أو الغرائز، أو فنون سطحية أو غزيريات أو أساطير أو أحلام، وفي أحسن الحالات مجرد هوكلكورة شمي يذوي إلى التسلية أو التعة الحسية فحسب ولا يرقى إلى أعمال كبار الفنانين أو الأدباء من صياغة الفكر كذلك أيضا خرج (الدين) من عامة الناس إلى أيدي المفسرين من طبقة رجال الدين. لم يعد الإلهام نزعاً من الفطرة الإنسانية وإنما هو موصو مطبوعة في الكتب الدينية يقوم بتفسيرها رجال الدين يميل الناس (نساء ورجلا) إلى (والإيمان) بالله عادل رحيم يلجأون إليه في الملمات) لقد اكتشف الناس هذا الإله العادل الرحيم داخل أنفسهم أو داخل سمائرهم قبل ظهور طبقة رجال الدين. وكمن من أشعر. من علمت الإنسان نزع هذا الإله العادل الرحيم؟ وكمن من الفنانين أدركوا هذا (الإلهام) بالفطرة دون حاجة إلى كتب دينية أو رجال دين! وهناك شاعر يقول: نحن نؤمن دون حاجة إلى كتب وإيماننا يتجاوز في كتابنا.

بعد نشوء العبودية وعصر التفرقة في مصر القديمة أصبحت الأديان القديمة القائمة على الإيمان الفطري مجرد غزيريات وخرافات وأصبحت فلسفة نوت وإيزيس مجرد أساطير يروها العامة من الناس وأصبحت الفنون المصرية القديمة مجرد فنون بدائية غير راقية. ولهذا بدأت معاول الضم تدم كل هذا التراث الفني والفلسفي القديم، والتدثر معطيه في التاريخ

وبدا التاريخ الاستعراضي الحديث بالفلسفة العبودية في اليونان، وأباطها الكار أرسطو والافلاطون، وانقسم كل شيء على نفسه حتى الإنسان وحتى الفن وحتى الدين، وخرج كل ذلك من أيدي النساء والرجال من العامة وتم احتكار الفن والدين والفلسفة والعلم بواسطة طبقة الكهنة أو رجال الدين والفلاسفة ونقاد الفن أو الأدب وغيرهم. أصبح التفسير (تفسير النصوص الدينية أو الأدبية) بيد رجال الدين أو نقاد الفن والأدب.

بين رجال الدين ونقاد الأدب

إن التفسير ليس إلا محاولة الإقناع على نص تقديم مع إدعاء، معنى جديد عليه. للمفسر الديني يغير النص الديني تماماً دون حاجة إلى

إزالة هذا النص من الوجود. ذلك أن النص الذي قد اعتبر مقدساً في حد ذاته. ثم استبدال ذلك النص الديني للطبوع في كتاب، والذي لا يمكن لمعظم النساء والرجال قراءته أو فهمه من دون وجود رجال الدين. ولا يمكن لأحد أن يفهم النصوص الدينية إلا رجال الدين. بالإيمان المطري أو الإله العادل السرحم أو ضمير الإنسان.

هذا هو الكهنوت الذي خلقه رجال الدين لأنفسهم (عن طريق مهمة التفسير حتى يصبح لوجودهم ضرورة. في الدين الإسلامي لا يوجد وظيفة اسمها رجل دين ولا يوجد كهنوت، لكن النظام الطيفي الأبري خلق هذه الوظيفة على طريق مهمة التفسير.

أما دور مفاد التي أو التفسير للنصوص الدينية أو الأدبية فهو لا يختلف كثيراً عن دور رجال الدين تجاه النص الديني. لكن دور نقاد النص أكثر عدوانية من دور رجال الدين. ذلك أن رجال الدين يعاصرون على النص الديني ولا يعمدون إلى إزالته. إن زوال النص الديني يعني زوالهم. لكن في مجال النص فإن الأمر يختلف، والاعتناء على النص أكثر ضرورة. مثل المعلمون على الطبيعة أو على الأرض من أجل استغلالها أو الوصول إلى كنوزها الخفية في بطنها.

بالمثل يعمل النقاد بالنص والأدب. إنهم يخشون داخل النص الأيدي أو التي (كما تخشى الأرض) لاستخراج المعنى أو المحتوى. إنهم يقومون بتفسير العمل الفني أو الأدبي. في عملية التفسير تحدث عملية الحفر والتكسير أو التمزيق والتشريح. مثل تشريح كائن حي. لا يمكن تشريح الجسم دون تمزيقه إلى أشلاء وبالتالي سوته وهذه هي مأساة الفن أو الأدب في العصر الحديث. أو عصر الحداثة وعصر ما بعد الحداثة الذي نمشه الآن.

ويشعر العصر الحديث على فلسفات عقلانية يحسن بفهم الجسم والمفعل وبين ما هو مادي وما هو غير مادي. وفي علم النص الحديث وأحد رواه ميغوموند فريد حدث هذا التقسيم بين العقل الواعي والعقل غير الواعي أو بين ما هو وظاهر (Manifest Content) وبين ما هو باطن (Latent Content). وفي علم الاقتصاد السياسي الحديث وأحد رواه كارل ماركس أصبح الشعب الشعبي أو الثورة الشعبية ليست إلا سبب الاقتصاد ولا يمكن تفسيرها إلا بالمثل الواعي والقياس المادية، أما كل ما هو غير مادي مثل الأحلام والفنون والأساطير الشعبية والأعيان والتقاليد. إلخ. كل ذلك لا يدخل ضمن مطلق التراث الشعبي.

وفي العصر الحديث أصبح «التفسير» عملية مقدسة في حد ذاتها. تائبة القيمة أو هي بحد ذاتها ولا يمكن الحكم عليه في إطار تاريخي، مع أن عملية التفسير تتغير دائماً مع تغير الوعي الإنساني. في بعض المراحل التاريخية تكون عملية التفسير محاولة تحريرية للخروج من سجن النصوص الدينية مثلاً أو السليبة أو الفنية. بمعنى آخر محاولة للتخلص من الماضي الميت. ومن مراحل تاريخية أخرى يحدث العكس بمعنى أن تكون عملية التفسير نوعاً من الردة إلى الماضي ليست هروباً من أزمتها الحاضر أو غاطر المستقبل.

العالم والردة الفكرية ؟

وبمن تعيش هذه الردة اليوم في بلادنا العربية وفي مختلف أنحاء العالم. في الولايات المتحدة الأمريكية (خلافاً حكمي ريغان وبوش) كانت الحكومة تشجع ما يسمى بالتيارات الأصولية المسيحية وتدعم القسوسة الذين أحياناً يملكون في وسائل الإعلام والصحف وسطوحها (المحاسة) عن ضرورة العودة إلى الإنجيل، ويدأوا يفسرون الإنجيل على أنه ضد تلك الحركات التقدمية التي تبني تحرير الفقراء والنساء والبرنوج وشعوب العالم الثالث ركزوا في الإنجيل على الآيات التي تقول أن الله مير آدم عن حواء وأن المسيح كان ابن مريم وليس أسود، وأن نظرية داروين عن أصل الأنواع ونظرة تكون الإنسان بحث لا تدرس في الجامعات لأنها تتناقض مع ما جاء في الإنجيل من أن الله خلق الكون في ستة أيام فقط وخلق حواء من صلبه، ورواها يبدلون المجهود لشرح هذه الأفكار و«عذوة» بعض من هذه الدروس لحلف نظرية داروين مثلاً وحذف كل ما يمتنع بالشريعة (تحرير المرأة) أو الحركة النسائية (تحرير المرأة) أو الأميريت (تحرير شعوب العالم الثالث من الاستعمار) أو الحركة السوداء (تحرير بروج).

وفي بلادنا العربية بدأت الحكومات تشجع التيارات الإسلامية البعيدة عن الحداثة لعصر البعثات لسياسة الأخرى الاشتراكية - الشيوعية - حركات تحرير المرأة - حركات الشباب... إلخ. وفي مصر السياسات تشجع السادات هذه التيارات الدينية الإسلامية لضرب التيار الناصري والحركة الاشتراكية والشيوعية في مصر، وحاول رجال السادات ضرب حركة الشباب في الجامعات بتشجيع التيار الإسلامي المحافظ بين الطلاب والطالبات.¹⁹

هكذا في مجال السياسة يستخدم «التفسير» للآيات الدينية وسيلة



عكس التيار

مشاغبات ثقافية
معاصرة



عبي الدين اللاذقاني



صدر حديث

الفلاسفة ورجال الدين فسروا المصوص الدينية. إن «التفسير» محاولة لقتل المؤلف. لإعدام وجوده واستبدال النقاد أو المفسر أو المترجم به. إن التفسير محاولة لإلغاء العقل أو العقلانية الضحلة (الناتجة عن فصل الجسم عن العقل) من «الفن» أو الفنان الحقيقي الذي لا يعترف بهذا التفسير، والذي يشغل بكل كيانه وليس برأيه فقط.

بدأت عملية التفسير مع بدء الفلسفة العبودية، وهي محاولة لتدمير الفن وتفسيره لحكمة العليا، تماماً مثل محاولة تسخير الطبيعة لحكمة الحاكم دولياً أو عالياً، تماماً مثل تسخير المرأة لحكمة الرجل، مثل تسخير العبد لحكمة السيد... إلخ. إنها محاولة استعمارية لذلك النبي، الآخر الذي ليس لها وأماه أو «الذات» منذ نشوء العبودية بدأ ذلك التفسير بين «الذات» و«الآخر». أصبح «السيد» هو «الإنسان» والآخر هو العبد أكل إنسانية أو أكثر حيوانية يقوم بالعمل الجسدي وليس العقلي أو الفكري. وبمثل أيضاً أصبحت المرأة هي «والجسد الآخر» الأكل، الأفق، الجسد، الجنس، الإثم، الجنس، وأصبح «الرجل» هو «الإنسان».

المذكر يشمل المذكر والمؤنث معاً

أصبحت اللغة منذ نشوء العبودية خطاب الآلة بلغة المذكر وهو، وخطاب «الإنسان» بلغة المذكر وهو، وأصبح المذكر يشمل المذكر «مؤنث» مع. لكن المؤنث هو المؤنث فقط (لا يمكن أن يشمل المذكر وهو الجنس الآخر). في اللغة لا يمكن أن نصف الرجال بأنهم الجنس الآخر. إلا أن اللغة في جميع أنحاء العالم رسوله كانت هي اللغة العربية أم الإنكليزية أم الألمانية أم الفرنسية أم العارسية أم الهندية أم الأرامية أم غيرها. تحمل من المذكر شلالاً لنفس وللآخر المؤنث. لكن المؤنث لا يشمل إلا الإناث، أو «الآخر» فقط. ليست اللغة إلا إحدى وسائل التعبير في مجالات الثقافة أو الأدب أو الفنون أو العلوم أو الآداب. ليست اللغة إلا نوعاً من الرموز يقوم بتفسيرها طبقة عليا من علماء الدين أو علماء اللغة ونقاد الأدب أو الفن.

لم تكن الرأسمالية الحديثة إلا امتداداً متطوراً للأنظمة السابقة عليها منذ العبودية. وقد تطور كثير من المفاهيم الدينية والاقتصادية والفنية والأدبية، بل تطورت أيضاً الفلسفة من مثالية إلى ماركسية، إلى وجودية إلى فلسفة الحداثة، وما بعد الحداثة، لكن أساس الفكر العبودي القائم على التفسير والفرقة بين المالك والأجير والحاكم والمحكوم والمرأة والرجل والجسد والعقل والشكل والمحتوى لا يزال قائماً.

هكذا توارثنا هذه اللغة التي لم تتغير إلا قليلاً جداً منذ العبودية ونشوء النظام الطبقي الأبوي. وتوارثنا هذه الأنظمة العسكرية الزراعية ثم الصناعية ثم التكنولوجية المتطورة التي دمّرت الطبيعة

مثل ما حلت الحروب والاستعمار مثل ما دمّرت إنسانية الرجل مثل ما دمّرت الفن أو الفنان الحقيقي. إن الفنان الحقيقي مثل المرأة الإنسان الحقيقي مثل الطبيعة الكلية لديها القدرة على إزراع النظام الحاكم. هذا النظام الطبقي الأبوي، الزراعي أو الصناعي،

للمقم والسيطرة على الناس، ويصبح رجال الدين جزءاً من رجال السياسة، وفي مجال الآخر والناس يصبح النقاد مثل رجال الدين يلجأون إلى التفسير الذي يعود بنا إلى الوراء وليس إلى الأمام مثال ذلك تلك الحركة الحديثة بين نقد الفن والأدب في الولايات المتحدة وأوروبا والتي أطلقوا عليها اصطلاح «ما بعد الحداثة» (Post - Modernism) وأعلنوا فيها عن موت المؤلف (Death of the Author). إنها ردة فعل النقد التي لملائمة الرأسمالية الذين أعلنوا عن موت الله أو المؤلف الأول للكون. إنها حركة ضد احتكار السلطة في السبأ أو فوق الأرض وعادة لتفكيك هذه المركزية السلطوية الهرمية عن طريق عملية سميت بالتفكيكية (Deconstruction) إنها حركة ترد الفلاسفة الرأسماليين المانيين الجسد ضد الفلاسفة الرأسماليين القدامى الذين كانوا في حاجة إلى سلطة مركزية علوية واحدة من أجل الاستغلال والاستعمار والأممية العالمية. حركة ما بعد الحداثة تؤمن بالتفكيك، والتعددية، والاختلافات، واللامركزية، والديمقراطية، والرواية، والسوية... إلخ في مواجهة الأفكار القديمة مثل المركزية، الاحتكار، التوحيد، الوحدة، البيكنتورية، التجسيم، التفرام، الصلاية، البناء، الجوز، الهرم... إلخ.

كان المفروض على هؤلاء النقاد الذين أطلقوا على أنفسهم اسم رواد حركة ما بعد الحداثة أن يطبقوا هذه الأفكار على أنفسهم أي أن يقوموا بعملية التفكيك (Deconstruction) أو المدمر لأنفسهم، وبالتالي يموت من الوجهة وجودية بمعنى آخر يعطوا من صوت «النقد» أو صوت «المفسر» قبل ما أعلنوا عن موت المؤلف لكنهم مثل سابقهم من الفلاسفة لم يفعلوا. يرون التوحيد، ويقدرون التأثير للذكورة لروايات عبود الآخرين. إنه نوع من «الوعي» المتوارث منذ نشوء العبودية الذي جعل «السيادة» هم الذين يمكنهم جعل الناس «العالم» من وجهة نظرهم هم، ويحاولون تعميق وجهة النظر هذه لتصبح نظريات حكمة مقدمة غير قابلة للتغيير أو حتى النقاش. وإن نوع الوعي نفسه الذي جعل «الأسطورة» عاجزاً عن رؤية النظام العبودي الحاكم واعتبره نظاماً عادلاً فنشره الطبيعة. وأخرون من الفلاسفة ورجال الدين قالوا والله «يبدل الطبيعة». وإنه نوع من الملائمة في التمرّد ضد شيء ما فإذا هم يمتصون في شيء آخر. مثل المرأة التي تمردت على النظام الطبقي الأبوي وسيطرة الذكور فإذا بها تميل عن موت الرجل، ومثل العامل الاشتراكي أو الماركسي الذي يتمرد على النظام الرأسمالي فإذا به يعلن عن موت مدير المصنع، ومثل الشاب الرافض الذي يتمرد على سلطة أبيه فيقتله.

إن الإحلال عن موت المؤلف ليس إلا حركة تمرد لها جانبها التمويدي الاجتماعي لا شك ضد النظام الرأسمالي لكنها حركة غير ساصجة، وبدلاً من إدراك المشكلة الحقيقية أو تشخيص المرض الأصلي، أو قتل الجرثومة فإنهم يقتلون المريض.

ما هو المرض الذي أصاب الفن أو الفلسفة في عصر الرأسمالية الحديثة أو عصر الحداثة؟

إنه المرض نفسه منذ نشوء العبودية والذي قسم الإنسان إلى جسد وعقل وقسم الفن إلى شكل ومحتوى، وعاق تلك الطبقة العالمية من النقاد الذي يعيشون على تفسيره التصوص الفنية أو الأدبية، وهؤلاء

تفسير
النصوص
محاولة لقتل
المؤلف

العادة لقد تعود ابني على الدخان فلم أجد قادراً على إدراك راحته.

النقص من الأحاسيس

وهذا هو بالضبط ما حدث لكثير من الفنانين والأدباء وخاصة في البلاد التي أطلق عليها البلاد المتقدمة المعية في الشرب. أو بجمجمة والوفرة، حيث توافر كل شيء وزاد من الحد، توافر الدخان والطعام والشراب والحلب والحرير والأمان وكل متع الحياة فلذا يحرس الإنسان تفضله.

أصبح هناك نقص من الأحاسيس بسبب توافر الأشياء وكثيرها وحضورها الدائم. لم يعد الفنان قادراً على الأحاسيس بالبلوغ أو الحرمان أو التشتت شيء ما. غلبت الأشواق القديمة الحداثة وأصبحت الحياة غامرة والأحاسيس متبدلة لا يبرها شيء، ولا يبرها شيء. حتى الأحلام أصبحت غامرة أو غابت تماماً. فلا شيء يمكن أن يحلم به الإنسان إلا ويحده في الواقع.

والمعكس هذان الشعور وبلاغة الأحاسيس على الفن أو الأدب الذي انتشر في عصر الحداثة (Modernism) ولهذا بدأت حركة جديدة هي وما بعد الحداثة تحاول التبريد في هذا الشعور تحاول إيقاظ الأحاسيس من جديد. لكنها تسقط في الخطأ نفسه الذي سقطت فيه حركة الحداثة ذلك أنها لم تخرج بعد من قبضة النظام الطبقى الأبوي، أو النظام الرأسمالي الصناعي العسكري القائم على استغلال القوى للضعف والرجل للمرأة والدولة الأقوى للدولة الأضعف. إنه للنقص نفسه الذي يقوم على التقسيم، أو فصل الجسد عن العقل، ولعل الشكل عن المحتوى أو الفصوم.

كيف يمكن التغلب على هذا؟ لقد حاولت بعض الحركات الإنسانية المتقدمة أن يصلح هذه المشكلة التي نشأت منذ نشوء

البوليسي أو العسكري، هذا النظام يفرغ من قتل صغير يرسو رئيس الدولة في بلده على شكل خراخ تمسك سيفاً، ويغزعه أيضاً طفلة صغيرة ترسم الإله الممدود على شكل رجل يودع ناراً ويجرفها من شعرها وله قرون كالشيطان.

كتب يمانح النظام هذا الفرع من هذه الرسوم والتعبير الطولية؟ هنا يأتي دور غدا الفن هنا يأتي دور والتفسيره. ويكون التعبير كالأني مثلاً: هذا الرسم بدائي أو طفولي أو غير تأسج. وفي حالة الطفلة الأني قد تصاف تفسيرات أخرى على شاكلة إن الخيال الفني للأني يعجز عن إدراك ماهية الدين أو الله ولا يفرق بين الله الخير والشيطان الشر لأن النساء تلتصق العقل أو على الأقل تلتصق التكوين خاصة (الأنا العليا) (Super Ego) ١٩.

بعض الفنانين الكبار (ليسوا أطفالاً) يحاولون الحرب من عملية التعبير (خاصة في الأنظمة السلطوية البوليسية) إلى الرموز. يلجأ الفنان أو الفنانة إلى الرموز التي يعجز عن فكها رجال البوليس وقائد الفن والأدب أيضاً. وقد يلجأ الفنان أو الفنانة إلى إفراغ عمله الفني من ذلك المحتوى الذي يمكن أن يفسره القارئ. ويمكننا يقع كثير من الفنانين والفنانات في ذلك النوع من الفن أو الأدب الذي لا يقول شيئاً على الإطلاق، أو هو بلا معنى أو بلا معنى، ويركز الفنان أو الفنانة على الشكل (Form) ويصبح الفن في تلك الحالات مجرد نوع من الديكور أو التزيين أو الأسلوب الفخوري أو الكليات للتفكير المتخارطة المرصوفة في سطور منتظمة أبدية تقومها مزركشة داخلها فراغ.

في الأنظمة التي سميت في الغرب بالأنظمة الديمقراطية، حيث اشد النظام الرأسمالي الصناعي العسكري فلم يقد يفرغ أو يقد رسومات الفنانين أو روايات الأدباء والأدبيات، بل هذا الظلم لا يخاف الفنانين أو الفنانات كثيراً من تفسير القاد لأعمالهم، لكنهم يكرهون هذا التدخل في أعمالهم ويوصفهم وعازلة تفسير عتارها لذلك يعمدون إلى جعل المحتوى وأصبح يصر بع نفسه ولا يجتاح إلى ناقد. قالت إحدى الكاتبات الأمريكيات واسمها سوزان سوتاج إنني كاتبة، أداتي في التعبير الفني عن نفسي هي «اللفظة» وكنت فقيمت أن أعبر عن نفسي بالبوليسية أو الرقص أو التمثيل لمجرد الإفلات من قبضة نقاد الأدب أو للفرسين للتصوير الأدبية!

لماذا تغلب الحماة (من النساء والرجال والأطفال) على سراج الموسيقى أو الألمان أو الغناء أو الرقص أو مشاهدة التمثيلات في التفرغون أو السينما أو المسرح، أكثر من قيامهم على قراءة الأدب؟ إن مثل هذه الفنون تجذب الناس من يطلق عليهم وعامة الشعب (أكثر مما يجذبهم قراءة الكتب الأدبية) لأنها تتخاطب أحاسيسهم (السمع - البصر - الحركة - اللمس - اللمس - اللمس) أكثر مما تتخاطب عقولهم. لكن نقاد الفن أو الأدب يمتدحون أن، مثل هذه الفنون لا ترقى إلى فن «الصنعة» أو ذلك الفن الذي ينتجه كبار الأدباء.

سألت مرة أحد كبار الأدباء في مصر لماذا لا يكتب للراديو أو التلفزيون أو حتى السينما فقال بنوع من الشموخ: أعتقد أن الرواية الأدبية التي انتشرها في كتاب هي أرقى أنواع الفنون. لاحظت وأنا جالسة معه أنه يدخن السجائر وراء السجائر دون توقف. وسأته: لماذا تدخن بكثرة أشعر ببلدة الدخان؟ قال: أبداً، في البداية كنت أشعر ببلدة ولكن الآن مع كثرة التدخين فقدت اللذة، ولم تبق إلا

غابات
الاشواق
القدسية
الحدة



وهي في معظمها قيم طبيعية أبوية رغم تعبر أشكالها وأنواعها ودرجاتها ولهذا تتسم أعمال النساء الفنية والأدبية بالخلو والحق من العتاب أكثر مما تتسم به أعمال الرجال خاصة في الموضوعات المحرمة التي قد تسلم القيم السائدة.

إن السمة الأساسية للنظام الطبقي الأبوي هي تلك الزواجية: الاختلافية: حرية واسعة للذكور داخل الزواج وحارجه، وقبود صرامة على النساء في جميع الأحوال، تعد فصل إلى حد الفصل في بعض الأحيان إقدام النظام الطبقي الأبوي أساساً على تقييد حركة المرأة ولم يكن ذلك ممكناً دون تقييد حركتها الكلية الجسدية والعقلية معاً. ذلك أن الجسم لا يتفصل عن العقل. ولا يمكن تقييد الجسم دون تقييد العقل والروح.

إن هذا التفصل إلى فصل الفن أو الأدب عن السياسة والاقتصاد والفلسفة والاشتراك. يميل أكثر لفصل الفن عن العلم. وفصل العلوم بعضها عن بعض. وفي حياتي الطبيعة كم سئلت هذا السؤال: ما العلاقة بين الطب والأدب أو الفن؟ لماذا تكتسب الروايات؟ وفي مجال الطب كثيراً ما سئلت هذا السؤال: ما علاقة الطب بالسياسة أو الاقتصاد؟ لماذا وأنت طبية تناضلين ضد الاستثمار أو الفهر الطغي أو القفر؟ ما دخل الطبيعة أو الرواية بقضية تحرير المرأة؟ فما دخل قضية المرأة بحرب الخليج؟ ما دخلك كرواية أو مائة بالديون الأجنبية أو الاستثمار الجليلد أو لو.

لكن في حياتي اليومية لم أكن أفصل بين هذه الأشياء، فهي غير مفصلة في الواقع المعاش، فهل يمكن فصل القفر مثلاً عن الصحة؟ هل يمكن فصل لمرض عن السياسة والاقتصاد؟ هل يمكن فصل الاهتمام بالأجناس عن الديمون الخارجية؟ هل يمكن فصل ثلوث البقية عن التصات المراسلة؟ هل يمكن فصل العنف والإرهاب عن السياسي عن الأمراض النفسية والاجتماعية... الع؟ وإذا كان الفن هو التعبير عن الحياة فهل يتفصل عن الحياة لياتقش أشياء خارج مشكلات الجنس أو السياسة أو القفر أو القهر أو الإرهاف السياسي أو الذاتي أو الاجتماعي أو غيرها؟ وإذا كان الفن هو المجال فهل المجال شيء خارج الحياة؟ إن أجمل الأعمال الفنية هي أقدرها على التعبير عن هذه الحياة عن طريق هذا الفنان. هي اقدرها على تجاوز التفسيرات التي حدثت وعرضت على الإنسان والحياة منذ مشوه المودية واعتبار العظماء أو القهر الطبقي الأبوي هو القانون العادل الذي تتطلبه الطبيعة أو الآل.

إن اللغة التي نحسها في الفن هي تلك اللغة السامحة من قلب هذا الفنون رسماً على عيب، وإدراك عدم عدالة تلك القوانين السائدة التي سميت طبيعية أو إلهية أو فلسفية أو أدبية أو أخلاقية علماً.

إنها اللغة التي نحسها في الفن حين نكتسب الوعي الجليلد بأن القانون الذي تصورناه أخلاقياً إنما هو ضد الأخلاق. وأن القوانين التي انتقدت تحت بند حقوق الإنسان أو العدالة أو الحرية ليست إلا قوانين ضد الإنسان والعدالة والحرية.

إن هذه واللغة محرمة (كالتجربة المحرمة) منذ نشوء المودية، لأنها تكشف عن تلك الاستغلال أو الظلم منذ ذلك الماضي البعيد، والذي تغير أشكاله وألوانه وأساقه لكن جوهره بطل. ومن هنا تحرير العقل هو هذا الفن أو الأدب الذي قد ينتج بعض الفنانين من النساء أو الرجال. □

المودية واستمرت حتى اليوم. سمحت بعض الكتابات بأفلام نساء ورجال في غفلة أنحاء العالم غرباً وشرقاً في أن تضع يدها على المشكلة، وأن تكشفها مع كشفتها للنظام الطبقي الأبوي، ولا تزال بعض الكتابات تقاقل من أجل علاج المشكلة، لكنها ليست مشكلة سهلة، ولا يمكن أن تتعالج عن طريق الكتابة فحسب، أو النظريات فحسب، ولكن الأمر يتطلب العمل في الحياة الحية الواقعية يمثل ما يتطلب النظر وإنتاج الأعمال العلمية أو الأدبية أو الفنية.

في بداياتها. إلا أن الظلم الطبقي الأبوي يتطور على الدوام وتتطور معه أساليبه في محاولة طرد النساء والفقر من مساحات القوة (السياسة، الدين، الفن، الأدب، البوليس، الجيش، المال، وعلمية والتفسير) (للتوضيح الدينية أو الأدبية). ما هذا الفرع الذي يصيب العالم حين يحاول القضاء عليهم أنفسهم داخل قوة سياسية؟ وما هذا الفرع الكبير الذي يصيب العالم غرباً شرقاً إذا ما لاح للنساء أن يصبحن قسوساً في الكنيسة (كما حدث في أتكلفا خريف عام ١٩٩٢ ورفضت السلطة الدينية قيوهن) أو مفسرات أو شارحات للنصوص الدينية لأي دين كان (المسيحية أو اليهودية أو الإسلام أو الهندوكية أو البوذية أو غيرها)؟

ما هذا الضرب الشديد الذي يصيب نقاد الألف في الشرع أو الشرق حين يكتب رجل أو امرأة تجربتها الحياتية دون فصل بين الأسلوب والمحتوى؟ إنه الضرب بمنع أو الفرع نفسه الذي يصيب الرجل حين يرى امرأة لا تفصل بين جسدها وعقلها، أو قفراً مدمماً يحاول الحاكم

خوف مزمن

القناعة أو القناعة ليس له أسلوب معين ثلث مثل غلاب خاسري يضعه فوق كل عثمري. إن من قبل ذلك لا يكون فتناً وإنما صانعاً وهماك فارق كبير بين الفن والصناعة. إن الصلاص الجسدي الذي تقول أنه يحيط الروح داخلها هو الجسم الذي تكونه. إن روحنا هي داخل جسدتنا، وجسدنا هو داخل روحنا، ولا شيء ينفج هذه الحقيقة أو حقيقتنا إلا ذلك الفتنة غير الظاهر فوق وجوهنا. بسبب الخوف من التمرد ضد أفكار سياسية أو دينية سائدة مفروضة بحكم السلطة الرسمية أو غير الرسمية بلجاً الفنان إلى التعطى وراء أسلوب معين. إذا انعم الخوف تماماً من العنف أو الرقابة الخارجية يصبح الأسلوب شيئاً رقيقاً مثل الهواء أو غير مرصود غامداً، أو يصبح المحتوى الداخلي هو الأسلوب الخارجي وهكذا يلتحم جسم العمل الفني بروحه وتندب به الحياة الطبيعية للفن الخفي العظيم. مثل الإنسان العظيم لا يتفصل فيه الجسم عن العقل عن الروح. إنه وحدة كلية متساوية.

لكن الخوف من يتقدم أيضاً من السلطة الحاكمة منذ نشوء المودية، سواء كانت السلطة أو البيت أو الأسرة أو المجتمع أم السلطة في العمل أو الدولة. وإذا انصدمت السلطة في البيت أو العمل أو الدولة فإن السلطة الأيمية من خلال الدين القائم تظل موجودة وإذا استطاع الإنسان أن يتحرر من السلطة الدينية أو الرقابة الخارجية فإن الرقابة الداخلية في أعماقه تظل موجودة. بمعنى آخر يظل الدصير على الرقابة الذاتية، أو ألقاً العلاء التي تكون من مجموع القيم المروثة من الماضي والقيم السائدة في الحاضر

Ecological perspectives in (١) Behavior Analysis, edited by Allen Rogers - Warren and Allen Warren, University Park press, 1977, P. 11

The godlike Artist, (٢) by Fredrick Jameson, Indiana University press, 1992 P. ١١. Peter Wallace Stevens Wile (٣) says: we believe Without Aclell, beyond belief quoted in -Defenders of God- by Bruce Lawrence, Harper and Row, 1992

(٤) في أحملة الانتسابية: خروج بوش عام ١٩٩٢ حاول استخدام الانجسب والقبيل كمنافسة لتصوير المرأة من أجل الحصول على أصوات الناخبين البينية والدينية. وسأول أيضاً حين أعلن صرب الخبيث أن يدهي أن الله معه في هذه الحرب ضد الشيعة (صدام حسين العراقي).

(٥) جريدة الأهرام العربي، ٧ شباط/ فبراير ١٩٩٣ ص ٣ - تحت عنوان الأسلوب تلج القشاب: هي حوار مع منير أسس أسبوس (السواد عبد الوهاب الشلال) جسد الأبي وكانت أسبوس في أوائل السبعينات (بعد سنة ١٩٧٧) مشتمة بالباطشاهة بقبوضها (صلاص بوسم) رغم خامة لشاركتي، وصحبت زياراً الحامسة واهمة الأبي هي فيها صانداً الدور الأضر بتفسيرات من الشماصة (المصادر) للثقافة الدينية لكي تذيب اللغة المصرفة (تصوير السادات في وضعه للشباب الثار صده)

(٦) بطريرك مسيحيون في بيروت في لقاء الإصدار أن فرد لا تستطيع أن تدع مثل الرجل في عيلات التفلة والفقير لأن والألقاء عداً الدنيا قبل طورا منها عبر الرجال

قصائد متنوعة

شعاع

لم يغني الشعراء للشحاذين
لأنهم لا يتقنون أنفسهم
وحده الشحاذ
شاعر مغمور.

نيو. يورك

إذا سرت في شوارع «نيويورك»
تذكره!
ثمة شخص يصوب بانجهاك
معتقداً أنك السيد «إكس»!
عربة!

لا بيت لي
لا وطن
هذي بلادتي
من هنا
من هذا الركام المتطاوّل
إلى أن ينتهي
قوس قزح.

نيوة

أيها الشرطي
انتبه!
ربما تشق يوماً
بهذا الذي تشدّ به حذاءك
الذي تهدر به كل صباح

خمول

دجاج نحج
ننام باكراً
وكل يوم نصحو كي يعلفونا
وفي المساء
ننام باكراً
ونظل نصحو في الصباح
وسنبقى هكذا
إلى أن نعرف
معنى القلق. □

وليد عبدالرحيم
شاعر من فلسطين



أغنية

■ ذات الصوت القيثاري
كانت تغني لنا
أنا والضوء والنافذة.
صوتها يصدح بالحنين إلى العزف
وصدرها مثدنة.
الفتاة التي غنت
حتى ثملت جدران الغرفة
ها أنا أغني
على قبرها بصمت.

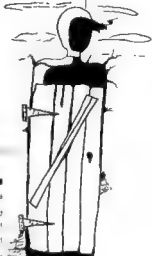
واقع

عن أي شيء يتحدثون أيها الشعراء
أي مشهد رعوي؟
وأية حذيفة؟
طفل مهروس بدبابة
وجلاّد يمشط شعر أمك بالشتائم
ألا تراه!
هناك
جالساً في المقعد الخلفي
من المسرح المبني فوق صدرك.

الأنيق الماجن

عندما تحول الجمال من الوثنية الى الجمهورية

وضاح شرارة



علماً عاماً أو نجراً، وتحمل غيرها هذا علم (النفقة) عن أصول صنعه وعن علم هذه الأصول. ولا تخص الإشارة النظرية الثورية، وترهاتها الدينية والسياسية، بل تعم ثراً معرفياً يرقى به بعضهم إلى واسطاط: أحكام العمل والدوق على يد سقراط وتلميذه أفلاطون، ونصيحها أصول هذه الأحكام والمعايير التي يترجم بها إليها أشياء أو أفكار قائمة في نفسها وبمسيرة عن أصحاب الحكيم، ليس وحده، وعن الجملتها التي يصدر عنها هؤلاء لأصحاب (السياسة) كغيره.

مرأة بولدير

عمل الصمد من هذا أثبت شاعر وأهزار الشعر مصدرة الصبح العمي. وأحال رد طرفه إلى أصل سائق ينزل النمد (أو انظر عامة) إخراجها إلى الصبارة والقول والمقل ويقوم منه عمل الوصي، وباط سائق السعي في مكافأة ما ينالوه ويضع انكلام عليه وذلك من طريق اللذة والآلات التي يتمتعها القصد ويضطلع بها. فأدخل نقد الفن (ونقد الشعر والرواية وأدب الشعور والحس والحياة اليومية، على ما يرى من بعد) في حد الحداثة، وهي موضوعات هذا النقد، وحمله على عباراتها وعاشتها وابتكارها. فذهب إلى أن خير النقد وأحسنه إنما هو الشعر، والحاضر تحرمه وبه وهواه، وتشتكبت إنشاء اللوحة الجميلة، وهي طبيعة في مرآة صان، إشارة سني في مرآة عقل ضربه وغيره، وفي مرآة مزاج قوي الحس (من معرض 1986) لذا فخير ما يؤتى للوحة، بما هي هوى وانحياز إلى جهة تتغذى عليها أوسع آفاق الرؤية وأعرضها، هو القصدية، مشوشا كانت أو مرتبة. وربما ينبغي تخليص ما يفهم بالطبيعة أولاً، وبالمرآة ثانياً، من المعاني الوضعية (مثل: الطبيعة هي ما لا يحضره الإنسان) والسالية (مثل: المرآة تخافي)، فيتناول ما يذهب إليه بولدير، وهو يذهب إلى ما يذهب إليه مقتنياً على دولاكروا وهابيه الشاعر الألماني، على وجه ما أراده وعناه. فالطبيعة على مذبح بولدير. وهي طبيعة مسورتاورية، على نحو سورولاي، أو ثيمر بالمعنى في حل الطبيعة، شأن الواقع في سورولاي، على نفسها، وفي تعجب صفتها

■ قد يكون صبيح بولدير الأطهر، سائداً فياً، شبه المكر على صداره لالوان. والتكوين عامه، تصور ورسم، وعندها الأمل لدره مد وحر التث: لأول بعد التاسع عشر وهو سافر عن هذا التمه، معده بوجنت وحين دولاكرو. عني وتورير، الإيكسيري، معده بون ليهدي، وكده عن (مهارة، انظر، وجهه) معناه المختلط بالناجحة، إلهديد وللاورو، وإعراش دوييه بدولاكرو وأقرها الواحد الآخر فأفرهما بكمية متشابهة، لو انقصر على هذا لنزل منزلة اللوحة الرابع البدن. ... سالت حكمه المسترفة والعالية، تواريح الفن العمي. فمثل هذه التواريخ يحجم أول ما يحجم أحكام أولئك الذين سبقوا إلى تحقيق أحكام الملاحير والحلقين، فالأخرى بها أن تحفظ الأحكام السليقة إذا هي حفت أحكام والجمهور العريض وفيه أصحاب التواريخ أنفسهم. وهذا ما سبق بولدير إلى توقفه والحسد فيه مكرراً، شأنه في أمور كثيرة لكن بولدير لم يقتصر على هذا، لا على مذهب دولاكروا المديح النبوي، على ما نقول، ولا على الالتئام بصنعة دوييه في التحطيط والرسم، أو على ترتيب مصوري ورسامي عصره وقرنه ترتيباً يحجم النظر الدقيق في الفرق إلى رنة ما يؤلف بينهم فهو، إلى هذا، حل نقد المشرق على أصول محكمة يصدق القول فيها إنها (بجانب أقوى العوامل في صيغة القادس المعاصرين، ويبدأ عي جنة الصمم وعذت نتاجها). فخرج النص على هذه الأصول خرج التارويل، الأصل في الصنعة التي يؤزل، لا عرج الآلة المشدحلة والمقصحة من بعد ومن ثم على ما تؤزل صممحات بولدير في المعارض التي كتب فيها، وعلق على لوحاتها تعدياته، لا تقوم من موضوعاتها مقام (القانون)، على ما سقى العرب المشرق الأرسطي، أو مقام الفاصي من خارج ودلو في صدق ما ينفي فيه أو كده، وفي عنه وسميته، وما يطرح منه ما يستقي. فهذا، أي القيام هذا القيام والنصاء على هذا الوجه، إذا هو شأن والطريقة، وهذه تقف على نفسها الفكر والمقل وتسبها إلى عملها، وتسب الجهل إلى غيرها، فأن كان أو

قصص الغرائب

وهذا الأصل المحدث، أو «البديعة المحسنة» (عصر من الخطأ)، هو الحلقة العظيمة في تاريخ الرسم المعاصر (الثالث الثاني من القرن التاسع عشر)، والخيال الذي يترجمه التلقيد المميز في ناوله الأعمال الفنية التصويرية. فمن هذا الوجه لا يبرح بولدري على ثقافة عصره أو على أركانه العامة. فهو شأن هذه الثقافة يحمل ما يتاوله على التاريخ، ويحمل التاريخ على العصر والأحداث، ويصير العصر والوقت ترتيب جديد تنزل على أحكامه العلاقات والمناصب بين الأشياء والحركات والعبارات والحوادث والجبايات... لكنه، من وجه آخر، لا يقر بأن الحمل على التاريخ يلزم صاحبه بالفول بالقديم واعتقاده ملقاً، على طريقة أهل القرن الثامن عشر وفلاسفتهم، الذين ذهبوا إلى أن العصر المتأخر زمنًا يتقدم سابقه مدينة وعقلًا وعلمًا وسياسة وهوايين وفناً. وبولدري شأن ثقافة عصره يقدم جهة التناول على فرض كون أو أكران (أشياء) قائمة في نفسها، بالطينة، أو أي أصل كلي وعام يحصل عليه الصدور أو الكون أو الخلق، لا تشهد إلا على أفراد وأحاد لا تشهد على مطلق أو نظام، على ما سبق عيانويل كاتل إلى إتيانته شرطية للحر والتجريب الشريرين والأفراد والأحاد بين واحدًا من الآخر بيتاً فاطماً، حتى «حس حيوان الواحد لا جمع فرد، عن شمس ثم أما الحس البشري تتولد لا ينحصر إلى غلبة، ويبقى الإنسان على الإنسان على نحو مبرور» ولا تتجلى بولدري من هذا إلى التشكك، ولا إلى غزوة الجبال والتشق والتهم والتجسس يستهين إلى الأفراد والأحاد، وزنتها جزب ورك، «هذه صانع يتقو ولهم واحد، فينك ما ترتب جلد على الغار بجذبة ويمرر على كيات مثال جماع. ومثال حب هذا، عوس احبب مثل اسمه» قة الأكاديميات، أو الانكسار فوق الأحمر والأصفر والأصفر والأصفر. فاللون في لوحة الواحد، فهو الفرد نفسه، فليتم على نفسه والمكبنة ورسمه والتكرار، وقد جلا صانع الفنان، وجدد إنشائه، وردع إلى إحكامه الطبيعي، وأول طبعته في دلالة ثيرة اليان.

للتزكيك هو علم الحداثة الكبيرة في تاريخ الرسم المعاصر، وهو معيار النقد والتمييز العتيق (والعقيد)، وهذا شأنه وباه غطفان. وعلى نحو ما ينضج لثال من الفرد الأحاد، وتكمم نظم أجزاء الفرد ووجهه جميعاً على صورة يتابع في إفراجه وإرساله على شئ، يبرح التزكيك من «المادة نفسها، على وجه هو واستعمال واحد. وهذا معنى الأصل التطويقي: الضرورة واللون واحد. فاللون في لوحة دولاكروا «أخر كلام مرقس أوريولوس»، معرض (١٨٤٥)، أنظر النحل أو آخر الضوء، لا يتفك من تقابل النحل والضوء، ولا من معارضة البرودة والحارة. وهذه عوامل تخصيص وتضيق؛ فإذا اجتمعت على مناسبة وموازنة يمينها تنجم عنها «معى»، أو «أثر»، لونه واحد. لكن هذا اللون المركب من شروق المركب من اللونين من أصداد (وليس من تقاضى، على ما يئنه بولدري في موضع آخر)، لا يقر قراره في واحدته، ولا طبعها، بل يمتدده ويتداول أكثر أنحاء النفس، النحو بعد النحو والوقت بعد الوقت. هذا الواحد إنما هو واحد مجاز إذ منذ «الفراد الحميم الذي يحد هويان (فصلهم) الغرائب والمعانيب (الآثية) ويرسم موسيقى ويرى البقعة والخصم بين الألوان والأصوات والظهور فيجبل إليه أن هذه كلها وأصداد

وتركيب هذه الصمة - بالطبيعة مركب متوارد الأجزاء والتقسيم وإعظام، ومساها على الأصداد والفروق وعلى جمعها في جبل متوفاة وغير مستقرة في عسها، فالزمن، وعوده على ابتدائه، واستتافه أوقاته، وعسل التكرار، كلها تحول بين الطبيعة وبين استيفاء أشيائها في حدود نامة أو ناجية. أما للذة فليس بينها وبين الآلة التي تتصور فيها أشخاص الأشياء وحيلاتها إلا الكلمة يشتركان فيها. فتجسج المرأة البولندية، شأن امرأة «أليس» في بلاد المصالحات من بعد مرابها هويان والرومانيكية الآثية من نس، هو التخيل وليجاب العلاقات بين الأشياء المتعانة وحمل الأجزاء والدقائق على جبل مبتدعة ومبتكرة تنشئ التوارد إنشأة، وهذا ما يسميه بولدري في غير موضع من مقالاته: «الروحانية»، صتيقا تومل كاتنيسكي بالكلمة وبالصفة إلى نعت المعن للحسنت في العقد الأول من القرن العشرين (الروحاني في الفن وفي الرسم خاصة، ١٩١٢).

يمل بولدري (معرض ١٨٤٦) على ما يفصله الطبيعة في صرارة الرسم والتصوير فيقرض ناحية منها، أي ما تواضع الناس واللغة (المرية) على تسميته بالريف أو الغيظ، غموضرة وعمومرة يتراض فيها الغبار والضوء من غير قيد، وتتلون أشيائها بحسب مهابه الوثيرة المثيرة والمتحولة بين اللحظة واللحظة وعلى حسب تنقل الظن والضوء والحارة، فلا تملك الأشياء ودراسة ومتسوخة، ويتجاذب الزين، وهو الأشياء محمولة على السمع والأصوات، خطوط الأصابع لترتفع، ويحيى منحتها ويلتوي من متواترة الحركة العام والأزلي، وفيصيدة التبار الكبير، هذه عود على صده قصيدة البراحة، ومعاينة الأنغام المتواردة حيا بعف مد، فهي تخرج الاختلاف والفرق من المرسل إلى لا غلبة يتبع. ليل وعف عيبه ويعود صاحب الوصف فيجمع هذه كله في شئ واحد، هو اللون «هذه كلها هي اللون»، أي أن اللون هو جامع ما تواضع الناس على تسميته بلون، أو هو التلاوي الكثير، والعتبة، والفتاح، والصنع الدائب للأشياء، وجببتها وتعديها إلى الحركة والإيقاع والأصوات ويؤدي هذا إلى إنشأت أصل مركب وتكرارنا يسو واحدا، وإلى حل الواحد هذا على كثرة لا تقتصر على العدد - فالعدد أخضع صماتنا - بل تعدى العدد إلى وجوه تناول الطبيعة والألوان (الموجودات) من طرق السمع واللمس والرائحة (التعاقب) وليس أحوال الأكران على عسها ومعضها على بعض. لكن بولدري لا يميل الواحد في كثرة من غير قاع، ولا يبيت على «فوضى زمن» لا أمام لهم (المارودي). فاللون «أشراق سريتين لوتينيين»، ويشأ المظار اللونى عن التضاد والفرق، وإبغية الواحدية تحدد بإبغياتها إلى سطرها؛ وعمل الرسم والتصوير ليس إلا «التجريد: ترك الجزء رجاء الجملة، والاعتراض من الدقائق إلى الكتل والجامع، وإزالة المشرق والتباين الجسوار المناسب والحكم. قد الأماس»، في هذا الباب، هو الانتلاف الكبير على مثال الطبيعة. فالطبيعة تجتنب أغلاط التأليف بين لغات اللون ولحياته، فلا تفرقة بينها، والأكامب أولى. ويشهد بولدري لوجين دولاكروا، الفرنسي، وتورنر، الإنكليزي، وهما ملوان عظيمين. ويعد نقده الطريق للانطباعيين الكبار الذين وسما بهمهم الربيع الأخير من القرن التاسع عشر، غمفاً لأصل عتد، أنشأ التلقيد على هدي من عمل معاصره وأرسى عليه نقده، ص على بقوله: «الصورة (الشكل) واللون واحد»



شعاع نور وأن جوق واحدة نعيمها. ووصافاتها اللون، والكلمة لولديا من المصرض العام ١٨٥٥، تحمل على الحلم بالنائم يقع في النفس منها إيقاع موسيقي.

وهذا مؤدى القول إن اللون والصورة، أي الرسم والتخطيط، واحد. فنون كبار المؤلفين، مثل ميربوز (معرض ١٨٤٦)، يصدر عن الجملة، ومن الأحجام والكتل أو المساحات، ويتعقب أشار الصور والقضاء والمهارة في استمرار المصور مرثياً. فإذا استقرت الكتل المألوفة على وجه من المناسبات والتوارد أظهرت التفرق بين الكتل حدودها، ودرست متازعاتها على خطوط وتخلص الخطوط هذه، شأها في فوس القرح، من مخالطة لونين واحدهما الآخر مخالطة حمة. ولأن هذا ينصد قول دولاكروا في غلوه: «ليس ثم خطوط في الطبيعة». فالطبيعة، على شرح بولتير، تصور في ما لا يعد ولا يخص من الخطوط النقية والمكررة والمهارة والموازنة نفسها، وهي تقتصر بين خطوط مستقيمة، يؤدي بها قانون غايت وصار إلى الاضطراب والتصرح. فإذا زعم الرسام المخطط «الجملة المباشرة» بتخطيطه ورسمه خرجت شوهد. وإذا انحصر اللون، القلم اللون إحتما على تصويره ولوحاته، تصاوره إلى ضرب من اللجنين والطباق اللونين، على شاكلة فيكتور هوغو، الرسام (والشاعر)، على زعم بولتير، جرى، ولو خرج إلى الإغراب، على انتظار الرتب، ما يصنع فكرة مصورة، على قول بار فرانكا ستيل في تصوير البضبة الإطالية (القبة والموضع، ١٩١٦). فلا مصادفة ولا اتفاق في الفن، فما يقع وقوعاً جليلاً إنما هو نتيجة استنها قياس صحيح أعلت من مقدمات متوسط، وانسج، كذا، كل حلها معروفة ليس صورية، وليس فيها شيء من غي غله ولم عدل حاول قرضاً، عاية فإذا بكمت سرح على ذلك الاستمرار لحدت فيها. المصرض حاكياً فيها، وفي آخرها حياً، استعنت عن مثلاً، وعن قبلها بنفسها، إلى محاكاة قد تصيب وقد تخطئ. والحركة، هو بخلاف التاريل، استعاطاً لها فخرج باللون من استعاضها على «بني هو بنما» ولغتها، وجهتها. فاللون الجملة، على مذهب بولتير، مصدر إلهام ومهارة أعلق. فعل حوما هي وليدة الحلم والتذكر والتحليل وتجرده اللون على الحلم والتذكر والتحليل، وتعلمها، وتناديها ونادى مركبها، فثبت في المتوقد رؤى مسحورة وأغلق لا علم لها به. غير أن تشايعات المتوقد ليست حرة أكثر من التشايعات الحرة التي أظهرها التحليل الفرويدي بعد أقل من نصف قرن. فالأفلاك التي تبثها اللوحة على جهة مرسل من كل قيد، فهي أعرض ما تكون، وأغنى ما تكون، على جهة دون جهة، وهذه الجهة هي تلك التي تقوم طير وحلة اللونه واشتياك أغنى عواملها وعلى هذا مبادئ «العائدين» أو المتد الذي يكأه اللونه، معنى وإدالة، نقد متحزب وصاحب هوى، فهو متحاز إلى الجهة التي نرى منها أوسع الأفق وأعرضها.

يتوج بولتير مديحه اللوحات التي يمدحها بنسبتها إلى «الروحانية» وهي حاشيته على لوحة دايفد، «مزاره» (أو «مقتل مزاره»، على ما نسمي اللوحة أحياناً، والحاشية من مقالة: المصنف الكلاسيكي ف سارايون - (توميل) يسأل ما هو الفصح الذي عمله قس الموت بحاجه؟ ويحجب. أتم الموت مزار، إذ أنه شفتين عاشقين، على سنية التحول، واستأقلى الحسد استغفاله أنولون، وروت ووجه في هذه المحرة البار، وعلى الجبردار الباردة، وحول المطس الباردة

الأشبه بالتاتوت؛ ما وأند على العقل بمحاميته هو ساء تصويري قاس. قوة الطبيعة وعظم من عطر الشال والصورة إلهية، وهذا بحث وانصاف الروحانية في التصوير فالروحانية المنصرة، على ما يقدم بولتير، هي ثمرة تولد عنكمك يلهم بوجه اللونه ونعيمها (يجمع الوجود) على حركة وإيقاع ولجة لون وإيقاع وحس وزن. وعظم الحاشية كل كليات المعجم الفني (السورناتوري: الطبيعة، والشال، والصورة، وصفة الحركة، والحرارة (الروقة) واللون. وعلى مثال انعقاد اللونه على دوج، أو حلة شامته في أجزءه، اللونه كلها، يجمع معنى واحد أو رسم واحد أجزاء التقد، فتتلب صورة الطائر المتهاوي عليه، ويسري في وصف اللونه ما يسري في اللونه نفسها، على وجه التوارد، من موت غيم لم يبع بعد آثار الشن والعنف (إذ إن مارا هو أحد غلاة الثورة الفرنسية وأئمة إرهابها) ولم يعثر إلى السنية، لكن البرد، والوان الأول، تنبئ، بالمصير إليها على رغم الجسد الإلهي الفارق في نعيمه.

ويرى شاعر «الفرانسيس المظلمة» في لوحة مشهورة لأوين دولا كروا، موسومة «دوساء مدينة اغراضه»، شعر الدار المليئة بكبيكة وصمت، والمزارة بالأقمشة الندية وآلات الريشة؛ وتنصح البدر هذه عطر المرواح المشوشة فيضى منها إلى شتيا الحزن وقبعاتها المشحقة؛ والشاة لمن جيليات، على ما تعارف الناس الجمل، فهو زينات بتلال بجبال داخلي وتفتشها كابة معرقة وجادة لتسمع الشاعا متدشاً حتى في اللون العرض والسيد المظلم مساحات وكلا سمعه (معرض ١٨٤٦). وتنايل دولا كروا بين احداثة (حرارة) ومن الحلم والتأمل إلى أنه بلو اللون متفكر من تلقاء نفسه، وتنبأها، من غير الأشياء التي ترتدبه ويسلمها (المعرض العام ١٩٥٥) - إلى المكالمة التي صار إليها، وألحق أن مصير اللون، في التصوير والرسم، إلى المكالمة التي صار إليها، يزوج لرشد هذا الفن والتعبير نفسه بالنه الأحسن والأدحر. ومن تبع الموسيقى هذا الطور توسل بمجرده الصوت، ويتوسل الآلات عامة والشعر خاصة بمجرده الكلمة، على حسب الظارة التي عضدها كاسيديكي. والملاح، من هذا، إلى اغتزال الرسم والتصوير العالم، وتكبيها إياه، بأطل. فإنتزال اللون المكالمة التي أنزله إياها كبار المصورين اللوزين ملهم على الحرب في أغاليب الأرض وتالكها على نحو ما لم يصنوا من قل: فبهدت رحلة دولاكروا إلى أفريقيا العربية الطريق لم تبعه من المجددين، مثل مكليس وريكسو وتكيله، وحاشا لظلالهم وبعد الشقة بينهم، جواب كبار الفنانين «ملاذ» داخلية ومسالك لم تسلك من قبل على الوجه الذي سلكوه. ومثال ذلك المرأة، فوسع بولتير الكلام على «بذوها البطولي» على النحو الإلهي وعلى النحو الحسي أو الإلهي في بعض لوحات الرسم الأخيرة. حبسها احتساباً ومحدثه، وتطلتها وحها وحساً طلال حلم والسحر وهي عريضة الحر، صيقة الصدر، واسعة الوركين، الح

العاشق المخوش

ورشد الفنون عامة، أو قيامها بنفسها وانصرافها إلى خاصها، هو الوجه الأبرز بين وجهه الخدائبة. فهو وجهها الأعم؛ فمن إرساء السعي في الحقيقة على وجدان المتكر نفسه في صاحبه (الفردي) إلى ردة الآلية الاجتماعية والسياسية جميعاً إلى أبعاد اللواطين واللاكيين والتعاقدين، لم تنق الخدائبة على حارج يستطرد سلطان على العقول

النقد الذي يكاشىء اللوحة نقد متحرب



العقل والتاريخي في الجبال، على خلاف النظر الذي يصفه واحداً ومطلقاً، أمر لا مناسب منه للإنسان متوري الطبيعة - على مذهب ناسكال المسيحي وميريد جيتاسيوس.

وعلى هذا فلا حارج يرد إليه الصبيح القوي، أو الإرشاد العمي، فهو يوجب معياره ومثاله وميزاته وإيجاباً ووضوحاً. لكن هذا، على خلاف ظن أول، لا يحل من فرائض الصبح بل يحمله على فرائض من داخل الصبح، يشته الصبح نفسه ويحفها في نفسه؛ فهو الجنس وهو فرد الوحيد، وهو الفهم وهو الملاحظ. ويؤتي هذا صاحب الصبح أو الفنان، إلى حال ليست حال «الصباح» في الليتافيريقا اليونانية، ومن قبل في الأساطير اليونانية. فلا عيب له المثال، أو الغالب، ولا يده في حاة الطين تسوي من استسلامه، وتخلو من كل صورة، كوناً يمدخله المثال تحت حدود الجنس والأنواع. فالصباح اليوم، أو الفنان للمحتل، لا يصمم النموذج على مثال أول صبيح من التشوه والفتح، ولا يضمن الشبه جمال هذا الصبح، إذا قرئ أنه ضمت في يوم من الأيام (والسورناتونية)، شأن السورناتونية بعده، تفرخ لما سبقها، وتقدم عليها زماناً، تاريخها لتسبب ثقلها بها، وكان نازعه الخفي إليها، وشأن هذا السلف ميروبيز وروميروثاندت، وبخلاف والميليل (...). فهو لا يصدر عن مرتبة، والمرتبة خارج، ولا عن نسب وحسب، وهما خارج كذلك؛ ولا عن سعة، والبسطة تقدر قائم وتتنى طرفة السلف ونسب وميرته. فمثل هذا الصانع أو الفنان المحدث ليس له أن يستظهر. وقد ينزع من شرف المثال وحرر عن الاستعداد بسنة أو سنين، بغير نفسه، ولا ركن له من غيرها. وسأله هذه، وهي غلم حريته، إذا ترتب عليها إلزام النفس بغير النفس الإرشاد، وعمل الفرد المبري عداً، هل يخلت على الانبساط بما يسببه الإرشاد، أم لا؟ في ريبست بولير، «مطلعت مسية»، وذلك للبعد التصوير والإرسام الإيطاليين، أما إذا مال عن هذا إلى دواهي حربة مرعبة وصليقة (معرضي ١٨٩٤)، التحت، مهد بجمهورية فـه مـو ضـوماً «الفرقة».

الهوى الإلهي!

عمل الصد من غلاة فكرة التقدم التاريخي، وفتنتها من عالم الدنيا إلى عالم الجنبات، أو من عالم الطبيعة إلى عالم المني والأديب، ينشأ أن يتقدم صاحب الكشف ليسر أو يسير. فكل إنسان إذا حصل من تلقاء نفسه وهو ابن القرية وابن صاحبه. فلا حقيقة للنبأ المنصوي أو الفني ولا للأسطورة والرواية في هذا الشأن. فحسباً عن السؤال عما إذا كان كيمالاجيلو، حقيقة، سليل ميبورييل يقول بولير: لا ينبغي الفنان إلا إلى نفسه، ولا يخلصه في أي الزم إلا أعماله، وهو يقضي من غير درية ولا ولد فهو ملك معه وكماها وديها (المعرض العام ١٨٥٥ - مناج النقد). وإلى مثل هذا ذهب أسطورتان أرتو، بعد تسعة عقود من الزمن، فكتب: «أنا أسطورة أرتو، لامي وياي وولاني» وذهب إلى قرب من ريتة شار: «إرشاد غير ميبوري بوصية». وحين سمي جاك لأكاب، أحد مجندي التحليل المرويني ومستأنفيه، في تعريف موضع المحلل من التراث الذي يتناقله المحللون من طريق «التعليم» ووضعه بيلزاه «صاحب التحليل» (على ما يسمى الشككي والساعي في الشفاء)، قال: «لا إحارة للمحلل إلا من نفسه». فهذه اللازمة، الديوقراطية واليوروجوازية من غير ريب، هي من أركان الحضارة، وعلة قوية من

والإحساد والأهواء ولا يرجع إلى مواضفة هذه، أو لا يصدر عنها ولو لم ترده على الوجه الذي استوى عليه. فلا يقاس، هذه الجبال، أي صانع على مثال من خارجه، موروث أو موحى به. فغالب لا يعلم الأفراد والأحاديث، على ما مر من قبل، وهذا هو السبب في أن الفن التصويري لا يستوحي مثالا عاماً ومعددا يتناقله عصر عن الأصغر السائلة، ولا ينبغي له مثل هذا الاستيعاب ولا يقبل منه. فكل من فرد، يشأ أو حيوانا أو نباتاً أو جاداً (وطبيعة ميتة)، مثله الذي يحسه، وقلمه الذي لا يشركه فيه غيره. ليس بين النساء اللاتي يشتد في طريق مطروقة من طرق باريس، على ما يشهد بديرو أحد وشيوخ بولير في النقد، من يشبهه أطباق شفتها، الواضحة على أختها، أطباق شفتي زميلتها (مخالفة للمثل، ١٧٧٠). فلم يبق الجبل هو الأقرب إلى مثال الجبال أو صورتها أو فكرتها - فهذه كلها. المثال... قسرت على الرسوم على ركن الفكر وصل وجدان النفس ذات نفسها فحشرت قواها وهو العلم، بل هو الأبعد مزاراً من أي مثال أو ميسر عام، وخارج عن الحافوظ، والأشد ماينة والمجمل السائر التافه أو الخشوي، ومن طريق الفرد هذا، والمبالغة فيه، انتهت بولير إلى جملة الشعري، وإلى ما تسميه الكتب الفرنسية، لما كانت تلقى على تعليم الأدب مقدمة في الجباليات («علم الجبال».) «جمال الفصح» ونقل عليه بوصف تحمل الجبلية. أما شريطة هذا الجبل، أو المقدمات وإبدائه التي ينبغي قبولها والاحتذاء بعيداً في كل قصة أو حكم جمالي، فهي التوجه عليه ترجعه الرخصة على مرفوها، والمثل على معشوقه، والمثقة على السليم. ولا يصح إلا بهذا كلام بولير على الصبيوة، والحلمة، والنبوة، والهمي؛ (وما كانت لنا أهواؤنا الخاصة بنا قلنا حلقاً كذلك). «الطولة في الحياة المعاصرة»، من معرضي ١٨٤٦، «والسحر»، إلى «العلم على رعي المنة» مسرح الأديبة والظلال المبرهن، وعلى النيل إلى لوحة سبب ما تلهمه الفكر من أفكار وأحلام. فهو يحمل صانع الفن على الإشاء والمخلق على غير مثال: فالتسان وديقع؛ الشخص (من محو ما تقول العرب «وفرع له قصر أو دير»، وذلك في بعض القصص العجيب، كناية على القوة التي لو جدت الشيء وقسرت على رؤيته) ولذا يرفع لنا الشخص، وهو قد يكون شخص شيء أو شخص صمد، لا يكون إلا هو وديع الكون واحداً. هذا أحد الموجود المرفوع بمثابة لم يتصل جماله من وجوهه نفسه، وتعلق حمل جماله على جرد وجوده. وهذا ما يسي بولير، ساداً دولارو كروا كذلك، مباشرة الأشياء وتناولها على وجه الجبالية. وهذا ما يسميه «التأويل»، على الغد من الماحك؛ وهو عني «المراة»، مراة الفنان، التي لا تصف بل تحيل وتشبه العلاقات الخفية بين الأشياء (الفن الرومنطيقي - شائبة على إيجار بون). ولا يخلص هذا في زعم بولير فهم أهواء الصور البيزنطيين (وهم يحطمو الأفراتات) وعصيم، ومنهم خشمون، بل يشه ويحفه. تمتش الصورة أو عرد الشكل تمتش من غير كايح يودي بصاحبه إلى اضطراب عظيم وإلى دفجوره ما بعد فجور (أوغوستوس)، والسبب في ذلك أن ترك المجرى على غاريه يغلب صاحبه من الناس إلى التوشح وينتبه من الإحتضار (الأسبي) إلى المسبعة (مرح السباع). وحواش هذا الانقلاب يمد الجباليات البؤسورية، وتاريخها إلى الإفراف، يحد جمعي وتاريخي لم يتكره بولير شأنه في هذا شأن المتارف الذي صدر عنه؛ وهو بحر هذا الحد إذ يكتب في رسام الحياة المحدث (١٨١٣): إن النظر



على مصبرها إلى القول باتصرام الفن، واتصرام الفلسفة، واتصرام والمدينة (الاجتماع السياسي)، وأول التاريخ، وإحالتها جميعاً منذ واليوم، أي منذ طي صفحة الحداثة ورسومها على تقليد وستة، على ما ذهب إليه هارولد وورنجر (سنة الجليد، ١٩٥٩).

لكن بولدري لم يصر إلى مثل هذه العقالة، ولم يته من انقطاع النسب والارتداد إلى انصرام الزمن، وإلى تكريره أوقاته الماضية وعومها على صفحة حاضر لا يصنع إلا أجمع هذه الأوقات وتوحيها فهو، أي بولدري، يستيق مثل هذا الذهب، فيمزج سرعة أنشور إلى الإعجاب بالثلاث المثالية، ويجمع طعم الفتي وجوعاً كثيرة قد يكون بينها نفرة، إلى اختطافه وقفاً، يغلب عليه، وجهة يلم منها بالطوارق والطوارئ، يمصرها في مرآته وطريقته، وقريب من أنشور هذا، وبولدري لا يكتف بصحابه ينتمته، من يصعهم بالتشكك والتوقف (بين المذاهب المختلفة)، فهؤلاء المشتككون وأصحاب التوقف، لما تاعروا وقتاً من أصحاب المذاهب والمذالات حسبوا أنهم أعظم شأنًا، وأقرب على النظر إلى الأفاق العرفية التي ضحها هؤلاء، وإما حلمهم على هذا إلتفهم الخلاص والنجاة «إرادة لا تسرعوي»، وحسبانهم أن التجرد عن الحوى قرينة على القوة حين أنه دليل على ضعف، فاستمتع الفنان على الطبيعة إذ يجتج ما ينشئ هو، وما ينشئ، وهو نتج عمله، لا يحصل على وجه الخطأية، ولا على وجه المواقفة، فهو (الاحتجاج) متعمل وسلاح دكارتية والمزوي والاشتهاء، وهذه كلها وعمل رساها الساحة اعتبار إلهي، على زعم صاحب هاترهم الشر. فالإنجاز الإلهي، حقيقة، هو الإنشاء والتوقف، عن إرادة وهوى (بين الأحاديث الصورية ينقل القلب عن الرب وقوله: اشتبهت أن أكون بخلت الإنسان من غير أن أكون وهو كذلك جواز انقضاء الصلح على عالم حركة كل بخلت من المعالي والدلالات ويعمل بعضه صفاء، وكل طرفة منها قرب الحلم من الحقيقة أكثر من سابقتها وتقربه من التمام (صفائح ١٨٥٩) وصل مثل هذا العالم وقع دولاراً ووقع صبه. فهو الذي لا ينهي إلى أحد، على رغم انتهاء ميراث كبار المصورين المؤمنين إليه، إذا طرح عمله آل اطراح إلى انقطاع سلسلة التاريخ الفني، على حين أنه إذا ضاع قلل أحدث مشاهير القدماء لم يعد نظيراً ينشئ بموصه يسمى إلى الحل الذي نزلته. فبدولاروا، على مثال أصحاب الملاحة، يمس صناعة الشعر الغزلي، ويمس النص والحظية والوصف والقصيد، ومثل وحده في استطاعه صنع جين (معرض ١٨٤٦) يجمع الحزن الجداد والألم الإنساني، إلى الإقرار بحيرة المرء، وترك الاحتفال لكل أحد في لفته وشعاره. وهذه كلها إذا اجتمعت تتلف منها عالم. فالعالم والذين متلازمان، فإذا عدم هذا كان عدمه قرينة على ما مال العالم إلى التصديق (ليس الدين، في الذين المعرض، اعتقاداً بعينه، بل اسم الوحشة، أو الحلى التوتري، الذي يشد أجزاء سرح الحذر الإنساني يعضها إلى بعض ويوقع عليها إرادة جماعة من الناس يحفرها)، وسأل الفن الكبير إلى الضمعة والتكرير والنشء

السعي في إنشاء عالم يثقل على الحلم والحوى يجتمع على لغة، من وسه، وتتهده بالانحطاط به إلى صفة «مجهورية» تستجيب أدواق والفردة، على ما قال وكتب، من وجه آخر. لكن الناقد، على المذهب السوربونولي، هواه وولجها إقاماً لها إلى الحاضر. وحاضر بولدري هو المحدث، أو المحدث على كل استحاليها. فهو أيقن بأن ما يصنعه ويحدثه معاصروه، أو من هم قبلهم ببليل، لا تقتصر صفة على الحدة، أو على التآثر وقتاً وزماناً، فالحدث، على مذهبه، معيار تقاسم الأعيال به ويغنى فيها فصيحة وينزل على حكمه، أي إنه يلغة للمعاصرين «قيمة». فسبق الشاعر الفرنسي أرنود واسبو الذي فرض على نفسه أن يكون «معاصراً» من غير تردده، وحاسبها على ذلك، إلى بعض فرضه وحسابه. وحسد في رأي ينشئ في صفة العصر (الثالث الثالث من القرن التاسع عشر) فهو أول زمن يعلى من شأن المعاصرة ويمكس برغبتها ومكانتها معها كان مضمون ما يحكم فيه، يكفي أن يقال في شيء إنه معاصر أو حديث حتى يحل القول على المصيح والثناء. وهذا من شيار الأخذ بفكرة التقدم وترتيب الأضرار والقرون والأزمان على ترتيبها، ومن ثار ما سبته بولدري وأمركة الجمهور، على المعنى الذي نشئت عليه الأسرة اليوم: فهي حسابان أن العصر الذي صنع الإنشاء بالفتن وأصله البشار والكهرياء يتقدم الرومان أو اليونان والقومان جهلا هذا كله (المعرض الإلم ١٨٥٥). - العود الجيلة، مناج النقد.

لكن حادثة بولدري ليست تقريرية، بل المثال (الأمريكي)، إذا صحت صفة بولدري له. فالتألق لا يجب أن يلاحظ مرتبة ملازمة لكل ما ينشأ ويحل به فيقول لناشوا أن مطلب نفسه الشرف ونشأه، بل إلى يذهب إلى أن الحداثة الفنية والنشوة والحياة الفنية، «يتم السقوط الثلاثة في واحد حدثت، مسمى يسمى فيه وعرض يتجده في عليه ويلج في إرادته (ويقال هذا في رطابة اليوم على نحو آخر: ليست الحداثة ومعنى إقاماً هي «مشروع» أما الباعث على السعي في الحداثة، ولي رشاء نقاشها، فهو تقدم وأهوالها على دجهاها، أو دنيا وشعرها، وسبق الحذر والتجربة تعطل الأعيال الفنية وتدفعها على هدى من آلة وفانوس ومنطق. وإلصاق رابطة بين الحوى، وهو وجهة التجربة ومن قبلها، وبين الجاهل، وهو بجهة العبارة والصنع ومن قبلها، أشبه بما جرت عليه السياسات القديمة، مع فلوطرخوس، والحداثة، مع مونستويك وبيله ماكيايبل.

فالت أصحاب السياسات لكل حكومة من الحكومات، أو نظام سياسي من الأنظمة، هوى غالباً أدواراً عليه منازعات الناس ومطالبهم ورغباتهم. فالتشر هو الحوى الغالب على أهل حكومة الأشراف أو الحكومة الأرستقراطية، وتذلل فضيلة الاستقامة على أصل الحكومة الجمهورية، إلخ. فالحوى هو بمنزلة الأصل من الحكومة والقوانين السائرة والأحزاب والمنازعات والسياسات والمعادن التي يجري عليها أعمال البلاد، فهو العامل الأول في تغير الأحوال وفي تناول هذا التغير والتصرف فيه. وقريباً من بولدري عدد ألكسيس دو توكفيل في كتابه الديمقراطية في أميركا (١٨٣٩) إلى صفة الولايات المتحدة الأميركية، اجباغاً ديماسية وفارغاً، يحمل هذه، أي الاجتماع والسياسة والتاريخ، على أصل هوى غالب هو هوى المساواة، ورد وجهه الحياة الاجتماعية والسياسية كلها إلى هذا الأصل الغالب. فكان كتابه، وهو من الكتب التي انتشرت انتشاراً

أمركة الجمهور

ويقن بولدري هو بخلاف هذا، أو سطر من يقته. فهو لم ينقل عن أن الفردية الديمقراطية تهتهد للفن بالانكشاف إلى النفس، وترك

عقليها وصنع بصيغته فهم النخب الرسمية للنظام السياسي الأمريكي، مقالة جامعية في الحداثة التاريخية علمية، وفي وجهها السياسي والاحتجاجي خاصة

السحن المشوهة

مهما كان من شأن الأمر الذي خلقه كتاب توكفيل في بولدوير - وبولدوير هو مترجم أول كاتب أمريكي كبير، ادغار آلل بو، وكان توكفيل عزاء خلوه الآداب الأمريكية من كاتب كبير إلى هوى المسالمة وهوى الحقوق، وبشارك بولدوير توكفيل في بعض سياسياته فهو حافظ مثله، وإن كان الشاعر يجبل إلى إلا لاهوتي كاثوليكي هو جوزيف دو ميستر بينما مال صاحب السياسيات إلى ملكية بورجوازية ووسطية هي الأورلانية - فالنظر في التوارد بين الحقوقي الثالبي وبين العادات والسنن والأدوات والحوادث، على وجهي السياسة والحكومة أو على غيرها من الوجوه، متجاهل معصوف ورسوم من رسوم الكتابة في السياسيات والخياليات والنفذ والحق إلى بولدوير لم يشك في أن عصره ينهض على أركان تين مبنية واضحة من العصر الذي سبقه، وصف عصره بالسورناتورية والصناعية أو بالرومنطيقية التي أخذ عليها هوائها بلاناضي بيتا تصيح أعلاها بمشاكل الحاضر وأفكاره وأحكامه فلم يعضل عن أن عصره يقدم المرء على الجسياسات المتشاكسة والتمسكة بالتقليد والمرتبات، ولا عن أنه يمتد بالراي والهمى ولا يعطلد في نصه ولا في غيره القدوة على الإحاطة بالأشياء في نفسها، وتبين على أن العصر يفر وجوه العمل والصنع على استغلافها ونهبها وما فلا يفتي روحه في روحه ولا يسع روحه وجهاً فليس الحق هو مفصل الفنان أو الشاعر بل الحيايل والخيال لأهل الفن أن يسبقوا لأهل الحيايل شرعيهم وقانونهم، كذلك فالمسألة في التصوير والرسوم هي اللون والتصطيط وخطوط الرسم شرع على الألوان وليس أصلاً، وحكم في الأعمال الفنية والأدبية ميار المال والتمام الحاديين شأن العصر الذي نفى عن المثالات الخارجية كل سلطان ودالة تستظهر بها المثالات هذه من العفول والأجساد؛ وأفرق قوة الحاضرات الجديدة ليساً على قوته في ما غير من الأصغر وسبق، فالتسبة إلى الحاضر ينجح بها ويستوى، وهذا يؤدي بالعصر إلى ولوج باب التعجيد، والظفر في مذهب، وطلب الإقنعة عليه، فالخاطر لا يستقر على حاضره ولا يدمر عليه بنية، فيس كل جديد أن يستوي بخلق الزمن واتساعه، على ما كان التصوفة يفرنون، يبرسي عليها (الفلق والازترامج) شئ جليل الأسم؛ أما الوحدة المتشاكسة التي كانت تجمع أجزاء الحياة كلها ولا تترك وجهاً من وجوهها مرسلاً فترتب هذه الوجوه على ترتيب حكم ومتوارد، وينزل الذي يحفظه (حفظ الوحدة) والمصارة عنها، هذه الوحدة صدها العصر وقطعها قطعاً متتاراً منذ أن كان الحق على علل الصنع والاختراع ووصل بين الأعمال وبين الخلاص.

خلص بولدوير من هذا إلى أن جماليات العصر الحديث ليست فرعاً عن أصل معروف ومقبول، ولا هي ثمرة الأصل، بل يبعي بانؤها عن جوها تين وخلفيات، المهن واليبرالية أو الخرجة. ومقالة النقد قد تكون آلة هذا الشأن وعرض من هذا إلى أمر ثاني، أعظم شأناً من الأول، وهو أن الجماليات الحديثة، أو جماليات الحداثة، ليست ولقاء على تدبير الأعمال الفنية، ولا تقتصر على حلها على أصول

صمها وترتب هذه النتيجة، أي عموم الجماليات وجوه الحياة كلها، من الطفولة إلى الجبرقة وبينها السياحة في المدينة، ترتب على حد العمل التي الكبير بالإعداد لتلقي الأكوام وعلى وجه الجمال فخرج الفن، من بعد أن صار هذا شأنه، على سمتا وطوره، وبذل بمسائه المتعزل والمتصل بوجود العمل والنظر الأخرى من طريق التوارد والتناظر الكبير منطاً جديداً. فلم يبق مفرق الفنان، إذا شاء تصوير الجمال، إلى اتخيل وأخترتوق وعيلين الجميلة، وهؤلاء كلهم وغيرهم وضع عليهم دومييه سخره البلاغ وصورهم في صور التجار والقصة والكتابات العدول المعاصرير ماذا هم يسلون من عايتهم إلى مرتبة البورجوازيين المصايير ساجداً متسافرة الأحرار والأباصير. عومس أبولون ترسل دافيد مجازاً والرهيبه والفتيح، على ما تعلق، ورحل دولاكروا إلى الجزائر والدار البيضاء فضعف عن الرجل والمرأة وهما على فطرة حركتها ويقام حركتها بنفها، من غير نفاة اجتاهية صارمة، وتامل (الحيايل القديمة) في أمة حسبا مرعة من شاتني الاختلاط والمجننة. وهذا من أثر تروم الجمال في نفسه. لكن التروم تحول عن المثالات الغربية والإيطالية إلى الأمم والبلدانية أو أطم البداوة والبداية وأطم هدار السية الكونية. ووصف بولدوير ظهور المرأة في تصاوير دولاكروا ولوحاته به واليدف البطولي، وطلع تناوله المرأة المعاصرة وهماها الجسمي الحديث: من الألام المتدني، وهماها الخلم على الوجه إلى النسر العريض، إلح ولم يحل على وجهه البرقة فأرسل ستمه الشواء وأجساده الشفرة والمتنوع، سرلة لا تقل عن مرلة فراقير أهر وجواربه المضطجة، وقلون ميه وبين الرواية المعاصرة، البليزكية والمحمية.

جمال سياسي

فعل هذا فقتت أحكامك التي (أقامه) السورناتوري، الصناعي والتريكي في سبة كل جردة في التريكي - إذا هو حتى حالاً روحانية أو جوانية أداة فارقة ومبداً، وأنشأ الحق إنشاء داجيلاً على غير مثال، والظف الماتي من الحياة الحديثة وإقامتها على التجند والظنن والمسالمة إلى الجمال، وحلت الجمال على الرغبة والهمى ووصته عليها، وسارت يته وبين الخلفيات وأحكام العمل. وعلى هذا هم بولدوير بأحكام الجمال الفنون والأدباب، فخصص التصوير والرسم والزواجة بمعظم مثالاته القديمة، إلى الدمي والتماب الأفضال والتبرج، والبليسي، وزينة المرأة، وأداب السلوك (وأفضل نمط هذه الجبرقة، والتزعة إلى أرفصة المدينة، والإحصاء بالناظر والتصوير الفوتوغرافي من جهة الشعر فيها).

لم يشك بولدوير في أن الحياة المعاصرة، البورجوازية، أنشأت صرباً من البطولة بين من العرب الذي أنشأته الحياة الغائرية (البطولة في الحياة المعاصرة عتارن فترة من فترات معرض 1886). بهذه أتمت على الحرب واللغة، وأقام أصحابها على المقاومة واعتادوا الحركات الحادة والمهية والمتيفة، فاصططحت حياتهم العامة بصيغة المعاصرة وجرى شطر كبير منها على التمثل على النخاعة والمهالة والشرف، وسعت إلى صنة العين والنظر، فكانت هوشية في كل وجوهها: في عمل اليوم والليلة، وفي الأفضال والشعائير، وفي التنت والتصوير والموسيقى والشعر. أما اليوم فيقيم رائفيل دوفالانتان، بعلر (جله الأسم) من روايات بلزك، على قتل نفسه وهو لايس

اللوحة التي
كل جملة
مفهومة من
قبل عين
مدرية





(١) ومات بطور بوليفر نافدا
فناً، ١٩٩٣، ميروت، دار
الطباعي
(٢) أنقل عن جامع كتابات
بوليفر في الحياتيات والنقد، دار
عابريه، ١٩٩٢، باريس
مدنية هري لومير وقد يكون
عنوا جامع هذا للمعرفة
«المستطرف في الحياتيات» -
«الحاكم الروماني» و«الحاكم
مقدمة مسترفة»، نقل المشاهدة
عن الفرنسية عن سفي

معقفا أسود طويلاً، شأنه شأن عامة الوجوديين، فينهض انتصاره
قربته على السلاوة العامة الطاعمة، من وجه، وعلى تنازع داخل عام
كذلك إلى الاحتفال بتشييع ماء، على قول بوطير، من وجه آخر
لدا فموت دوناً لثان، «وجه سياسي» وجمهوري، على خلاف آلاف
الوحدات التي صورت موت المسيح على الصليب أو زعمه على طريق
الجبلية، وعلى خلاف موت كليوباترا الروني، والموتان مثلاً
ورسان وقت القديسين والأبطال والحرب وأهل البلاطات.

أما الحياة المعاصرة والمحدثه فيجمع أبطلها الأثقة، في اللبس
والشارة والحركة والكلام، إلى المصون، على معنى فشا قياساً على
استعمال فرويد للكلمة في وصف طور من الخنسانية (على وزن
جسائية وروحانية وشحنانية، من جنس) تنقلب فيه الرغبة بين
مواضع الجسد كلها وتتداولها من غير أن تنتخب موضعاً بعينه، فإما
شرحاً أو آلة إخصاب وتوالد. والآن المصون (أو والداني) هو
أحد حلي الحياة المعاصرة، وأحد مبدعيها، وهذا جرياً على نهج
تناول الأشياء أضعافاً، وضد الذي يلازمه ملازمة الظل هو آلاف
الحجرات الطافية والبرقعة والجالية في سرائر مدينة كبيرة من
الحجرين وبنات الموى. فالآن المصون زينة طبع وكذا مرفه ومهم
شباب لنسج العالم المعنوي، لكنه يعتمد إظهار التصب من اللثة
ويصر في نفسه ضعف الحب والاعتمال، على مثال مثل صيدرو
القادح على لبس كل الأثقة ومزاتنا والذين لما والسبب في ذلك
ضعف روحه، وطعمه الخاص به، ويقفن الآن المصون موقفاً كل
شيء السباحة في المدينة الكبيرة، وعاطفة العدد والكثرة، والإقامة بين
أظهر ما يتهاوج ويتأهل معنى وحالاً يصير من غير أن يخلق أماً
يستدل به على وجهه ومقتضيه، فلهذا هي شهوة أن يكون المصون
غريب الدار أيضاً على الجوكرة في دأبه، «سبحته» - «سبحته»
في وسط العالم ومتصفاً به، ودري «سبحته» من غير حل ولا
أسرة لكنه يؤلف من الناس كلهم أحلاماً على نحو ما ينشئ متعش
النساء من كل الجبيلات، اللواتي راهن واللواتي ترحمن على وجه
الإحالة والاشعاع، «عائلته» وهو يدخل الجمن العظيم من الناس
دخوله قطعاً من الليل أو حزيناً من الكهرمان، وهو شبه امرأة عظيمة
عظم الحجم هذا، فلا تحده من أفراده وأحاده الذين لا يحسون
سكاته أو حركة؛ وهو يرم إلى صور الحياة الحية بحياة أخرى من
الحياة نفسها ويهاها بارتقاء وتعلمته فلا تفر على قرار؛ وتأسل قطع
المدية الكبيرة وحجارتها يتداولها الفليب وسبح الشمس؛ فإذا جاء
المساء حل وقت غروب ومشتاب فاستلمت رمت وأثرت مدن،
واضطربت نغم النواز المشتمل على الشفق، وقال شرهه الناس
ورعاهم وعلاؤهم وجمالياتهم جميعاً، «ها انصرم النهار»، وشرب
الحكيم والمجان شراب السيلان، أما المصون فهو آخر من يقدر مكاناً
مضاه بعد أن تتردد في حياته أصداء الشعر وتشتمل الحياة وتزعم
الأفان، فإذا رغب له هوى في موضع من المدينة هجم على الموضع
وميز الإنسان المطبوع من الإنسان المصنوع فازدري الأول ويحل
الثاني. وهذا ما حاسبه سارتر إقبالاً على الشيء وإزلاً للنفس منزلة
المصنوع (بوطير، ١٩٤٨)، ففعل على تمجيد الصنع وعن هواء. أما
مبغله من سياحته فأبعد من الزهرة ومن اللثة، فهو يتعجب الحياة
ويتعجب أثرها، وأملتها تخالفة الشعر التاريخ، ولايسة الأزي
الرائل العابر. فلنحدثه، شأن حاضر الزمن، الزائل والعرضي
في كل شيء، وفي كل آن، لذا فتم حداثة في كل الأعمال القديمة

الكبيرة: فكل اللوحات الحية يرتدي أصحابها لبس وقنهم، ومن
الوحدات التصويرية على عتابة دقيقة بين اللباس والحركة والنظرة
والإبشامة والسكون، وهذه كلها متعقدة على كل تام رسمي، فإذا
طوت هذه الحداثة، من بعد إثبات صفة الزوال لها، لم يبق إلا جمال
مجرد وغفل من التعريف تنحو جمال المرأة قبل الحداثة؛ وإذا جعل
عمل لبس يؤولت لبس آخر وقع تخلف أدى إلى المحاكاة على وجه
السخر، وأعلنت ذاكرة الحاضر، ونزل عن امتيازاته وعسا يجلعه
انطباع «الزمن» في حساً من غريب الحياة ومعجها

يحيا الآن المصون هذا جميع المدينة بالحجرين وبنات الموى؛
وبالتأثير يتناولون عشية على أروعة الجادات العريضة حمر الوزير
الذي رد في الندوة الوطنية (النابية) على المعارضة وقبعتها رداً طليفاً
ومتشاعاً لجمهور إزدراءه ككل معارضة؛ وبالمعجبين حتى الاقتتان
بالجمر الشهير لاسونير إدركش إلى الفصل وهو يصرخ في الجداد
والكاهن والشرطي: «ارتكبو لي شعاعاً كلها»، وتجمع صحافة
القضاء والمحاكم حيث تنازع الوثائق المرفوعة على القرابة والمعجب
كل ضرب التحليل (وحسب غيب ميشال لوكو، ومع جان كافريه
وأرليت فارغ وغيرهم، يقرأون: آنا، بيار وفيلير قلقت أبي وأمي
وأخواتي... ١٩٧٧).

الشعر في التاريخ، والخريري في العرصي، والمعجب في البيومي،
«الغريب في الدالوف، والحفي في الطاهر، والعلك في البارقي قد
تكون امرأة، البولوية والمحدثه، علماً وعلم اجتماعها معاً، وهي
في هذه المرأة العلم على الحداثة من غير منازع. فهي نظير النصبة
أو الدمية برفها الرذل كيث «النفس» في داخلها ويهاها رأي العين
وهي سحر للمكن يحصره الشعب ويذله ليري بام العين
السحاب، «لأن» فإذا لم ير المثل شيئاً، ولم ير الكثرة السلطان، ابتدأ
الاشكال على كرقم ما يهبها، «وقت الحزن والمهادم»، وهي «الاشكال
الشهوة التي تشده حياة غافلة عن قصورها وانهايتها، فإذا أدركت
محال أذالك، رخصت بلبانها للمسكنة وتقطعها وأبدعت فناً، وهي
صورة مشوية البشر المثقبة أي صورة فقرة المرء عن أن يكون نفسه
وغيره، والشهوة والاشكال إلى العلى إلى العلى الصنع، وهي بابه إلى
الضحك والمثمل، والمرأة والتواضع أنساق الطبيعة مجتمعة في كائن
واحد. ومصدر سحرها ليس تناسب أعضائها، بل خلاف جسدتها
وميات بعضه بعضاً، من وجه، ولباسها وزينتها وبريها (صنعتها)،
من وجه، والمرأة ولباسها وبريها واحد في بلوها وفي تذكرها
خاصة؛ والأحر والأودم، وهما اللقدان بين أصبتهما، إما ما قربته
على الحياة القروية؛ فأورد الاحتكاك بصور العين بصورة الشاك على
سبأ أو ليل، وأحر الحدين والفتنين بلهب الوجه، وزيد العين
وصوا، ويصعب إلى الوجه السائي موى الكاتبة الحفي مدلرأة،
على خلاف الطبيعة الساذجة، وبصورة تكاد تسفل عن سادتها،
وسكنها حكم ما لا يزل ولا يتغير، وللمتلا (متملة المنصر قبل
السبب التي لم يشهد ببوليفر دروة المرأة ودروة حطرتها أعبية
و«الروحانية»

فالمرأة إذ تمك من الطبيعة، ومعناها قريبة على استشرء
الحداثة ما وأد روحها، هي السلم إلى الحداثة ومعناها الآن
فمن طريق المرأة الحداثة اختبر أناسي (الزويولوجي) ولا تقتصر على
التاريخ. وهذا علة عر هذا الاختصار في المجموعات العربية
الإسلامية



قراءة مختلفة لأخبار حور العين:

اللذة والعقاب

الخبيل العربي أمام قمع الغرب الجنسي

تركي علي الربيعو



تجيب^١: فالأخيراً تلك زُلمة المبادرة وزُلمة صياغة أسئلته وتساؤلاته وبسببها دخل مسار تاريخ طويل، كان الآخر مستشرقاً، ينتهي أسئلته وتساؤلاته من جعبة الاستشراق، أو لقل مع إدوارد سعيد من سطر الاستشراق، النظام الذي يهدف إلى شرقنة الشرق^٢ والاستشراق كما هو معروف عتبة بطل منها المستشرق على الآخر /البعيد/ المسلم بروح من عدم الاكتراث والبالاسالة إن لم نقل الاحتقار، بالإضافة إلى تلك من التكوين الثقافي /الذي/ للمستشرق، كان حاضراً باستمرار وبسهم مساهمة فعالة في صياغة أسئلته وتساؤلاته. وهذا هو لهم أو ما يسمى بيت القصيد في موضوع بحثنا عن اللذة في الجنة. فالتسايق الحضاري /الذي/ الذي تكون فيه للمستشرق، يقوم على إنكار مبدأ اللذة، ويربط سياقه عبر ضرب من جسيانية أكثر قمعاً وتحكماً بين اللذة والأحجاب. فكل ما لا يهدف إلى الأحجاب، أو ما يجمعه الانجاب، فإنه وكما يقول فوكو، يعقد وجوده وحقه في الوجود، وحق التعبير عنه أيضاً، فهو مغرود، ومعدود، ومحكوم عليه بالصمت في أن حاداً. فليس هو غير موجود فقط، بل عليه ألا يوجد^٣.

شبق للذة الشركاء

من إرادة المعرفة وهو ما يشكل الجزء الأول من تاريخ الجنسية (حالات اللذة بين فوكو وكتابة أجزائه الأخيرة أو لنقل جرته الأخير) والذي من شأنه أن يعالج تاريخ الجنسية المسيحية) أقول من إرادة

إن للمثقف مغارة، حقائق وأصابع، كراغاب أمراً، كانت مصفاة، لا يسمعون فيها لغوا ولا لغة، ولا صوت من وراء هذه حجابات، وفراق كريم، صورة الشاة، الآيات ٣١- ٣٦

■ من بين الديناميات التوحيدية الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلامية، تنفرد هذه الأخيرة - أي الإسلامية - وتنفرد عن الباقين بكونها تتحدث عبر رؤية جمالية خاصة بها، عن حور بملأ الحنة، وبتمنن للفتى من المسلمين بلذة اللذات. فالصردوس مترع

باللذة التي وعد الله بها الخفين. والصور الفنية والجمالية التي يرسمها القراءان الكريم وبمجموعة الصور الحافظة بها، تصور حالاً مترعاً بالفرح والدعشة واللبس والحرية واللذة، عالم قد تحور من أوزاره، الأوزار التي فرضتها عليه حضارات قديمة متتالية، وعاد إلى حالته الأولى، إلى فروسه الأول المستطاف، بعد رحلة الاغتراب والكبح والانشاء

كثيراً ما سببت هذه الصور الجنسية المثوية في صفحات القرآن الكريم وصحاحات كتب التصريح والتأويل، إخراجاً للمثقف العربي المسلم مع بدايات تماسه مع الحضارة العربية المسيحية، تلك الديناميات التي توصف عادة بصلصة الحداثة. والإحراج يأتي من أن الآخر هو الذي يسأل مسدودة طسولة كسب سبب العروفي في الأيديولوجية العربية المعاصرة، وعليها أن تسحب عن الإحسان وأن



المعروفة وهو الجزء الذي استبقنا به الفقرات السابقة، إلى الجزء الثاني والرسوم بداسمعال اللغات، راح فوكو يشي مجسوما مضادا على حسانية مسيحية جعلت من المحاصرة في الغزب حصارة اعتراف، اعتراف يرافقه التصديق كلفة وذلك في إطار بحثها عن حقيقة الجنس. وينتج بين حين وآخر، إلى مقارنته تسعين مشروعه، بين الحضارة المسيحية الرعوية والتي يصمها فوكو بأنها لا تملك قنأ شلياً arceroica وبين الحضارات الكبرى ومنها الحضارة العربية الإسلامية، التي كانت تملك تعليطا عريجا حول الجنس وبالأخص فاشلياً، يثير الحثف العربي ومالاته وحججه من عيه أمام الآخر

في معرض مقارنته بين الحضارة الصينية والحضارة العربية المسيحية، يكتب فوكو ما يلي، «إننا، أبعد ما نكون عن هون اللغة الروحية التي يمسك العنور عليها في الصين القديمة، بحسب فاش عويلك، مها، تنقش بشكل وثيق تعليمات متعلقة بطاعة المرأة واستمراتها وإحلاصها، ويصاحبه في السلوك الشفي حصصة لزيادة لثة الشراكة، أو على أي حال لثة الرجل بقدر المستطاع، وأراء حول شروط الحصول على خير تخلف يمكنه». ويعلق فوكو بقوله: «فإن أنه في هذا المجتمع القسم يتعدد الزوجات (هذا التعدد يشير حدة الحثف العربي الآن فيجزوه إلى مؤامرة يروية على الإسلام)».

فقد كانت المرأة في موقف تنافسي، حيث يوجد ارتباط مباشر بين وصفها وقدرتها على الاتماع، وكان التساؤل حول السلوك الجنسي وأشكال اتقانه الممكن جزءا من التفكير حول الحياة البيئية، صياغته اللغات للماهرة، وتوازن الحياة الروحية كانا جزءين من كل واحد. كما أنه عبارة وصف نير Centre Nécessaire. «سجدة لغاية هي يمكن معادته في العقيدة والرؤية المسيحية، إنما للإنسان عقلية غامضا، ففي هذا الوضع التوسع حصراً بالزواج الأحادي، بات محظوراً على الرجل أن يسعى وراء أي شكل آخر من المده، عم تلت حتى يالفا مع زوجته الشرعية. وهذه اللغة نفسها مشير عددا كبيرا من المسائل، إذ يجب ألا تكون غاية العلاقات الجسدية هي اللغة بل الإنجاب». بالإضافة إلى ما سبق، وعبر غرب من المتعصبة، متحدة مع المسيحية في موقع واحد كما ترى إحدى خيرات الإناسة (الانثروبولوجية) والتي تشيعن للشروع الثقافي العربي وتثير مركزية، راحت الدراسات الإنسانية الأولى، ولشير هنا إلى الأبحاث المندة من مورغان إلى أنجلز في كتابه الموسوم بداسصل المرافلة والملكوة الخاصة والبولياء راحت تمتع الزواج الأحادي، ويجعل من المؤنجا يمشى وسفقا على الجميع يولوه، باعتباره النواة لحضارة يسعى الجميع إلى تقليدها والموقوف بهمشة على اعتبارها

سيكولوجية مرضية

وكنتيجة لغراب عملية التألف، وغياب نقد جدل للاستشراق، في نهايات وبدايات القرن الماضي، ظلت تساؤلات الاستشراق تلقى مشروعيها وتصعب مبررة في ظل غياب الأعر/ الجيد/ السلم والذي يقع عليه ثقل الاستنارة دون نقد لمشروعيتها. هذا الإحراج، والتلغيم في الإحانة، وأحيانا الإسراع في تقديم إجابات، تصورا لاحتياك الاندلس العربي في القرن الثاني الإسلامي - ولشعر هنا منخاصة إلى موضوع الحور العين في الجنة - على أنه صرب من

سيكولوجية مرضية وصحرة وما عليها إلا ملقي بها في سلة المهملات. وقد استمر الإحراج والتلغيم حتى وقتنا المعاصر كما تشهد على ذلك بعض الصفحات المكتوبة في دورياتنا العربية يكتب كاتب عربي معاصر في دورية لها صبت وإساع قول: «إن أبحاث الحور في الجنة إنما هي بلك فكر وتصور غيلة اعتصامية، تريح عن صاحبها الرغبة لتضع مكانها الشهوة ويضيف في مكان آخر: «وبللك تكون للمعلومات في الجنة، المولج بهي، عولونات سليمة معول بها على تحوالت تتحقق فيه غيلة السيطرة التامة والمطلقة التي تتطلبها الذكورية المرضية التي تملكها من الدكتور النساء العرب والمسلمين وغيرهم من اعتبار النساء عودا مراضة للذة وللتعيس عن الكروب والمكونات والمفوضات، ولاستعادة الشعور بالكرامة والسود. ولا شك في أن الخالص عيه - ذكورية مرضية للدكتور فالقند هذه الذكورية محتاجا العظمي في عائلهم وعيظهم - يمكنه الاتجاه المتنامي في قطاعات احتياكية عربية إلى تعجيب النساء واعتبارهن مستودع السوية».

وفي رأيي، أن هذا الضرب من الدراسات والذي يتحدث بمخطف العلم، كما يزعم، من فقر الخيال العربي الإسلامي ويرد إلى ضرب من سيكولوجية مرضية هي سيكولوجية الإنسان القهقوري، يمثل مضرا بالسؤال/ التساؤل الاستشرافي، ولا يزال يبحث في الظلال الوثائقية للاستشراق بصورة أو بأخرى عن الإجابة. تنقذه في ذلك على أمور منها:

أولاً: إن حلس الثقافة الاغريقية/ اللاتينية/ المسيحية لا يزال متربعا داخل تلافيف دماغ الحثف العربي المعاصر والذي هو نتاج القرب، بصورة أدق، سائح ثقافة أوروبية عرقية ومتمركزة على الكابتة تخلف إلى حيد من التقد وقد التركز الأوروبي، والذي ما يزال يعد له الأهمية بشيئا حالات نادرة ومتعيرة».

ثانياً: إن العقلانية التي يحكمك إليها الحثف العربي المعاصر في عده للزلات - وبالأخص في نقده لجيأ اللذة - هي بحث عقلانية ميذا المردود، الصينة المصرية لجيأ الواقع وشكله الخاص الذي يربط الارتواء الفريزي بالعمل، بعبارة أخرى أن كل إرداء يتطلب عملاً ليصبح ممكنة. هذه العقلانية هي بحث جوهر النظام الرأسمالي الاستعمالي ونشكلك البية الحقيقية لجساسة تشر في العفر أدة قسر، أداة كح للفرائز، وبالتالي تمجد الطريق للطر إلى الفرائز على أنها معادية للعقل، والتي يجب جلجوها بمشقة من أفلاطون إلى البرودة المسيحية الملاحقة إلى تعليمات إسلاموية لاحقة مسكونة بشيخ الكهنوت المسيحي (تعليمات الزوالي مثلا والاسلاميات اللاهظة) ثالثاً: غياب الحثف العربي المعاصر عن الاستبازات الحديثة في مجال العلوم الانسانية وهي الجهد التنظيري الكبير في هذا المجال وقد سبق لمحمد أركون أن انتقد تخلف الدراسات الإسلامية (الاستشرافية) في الغرب عن الثورة في مجال العلوم الانسانية. هذا الحب مسخ المجال لا أسياه أركون به العمل التبليغي، والذي يستعطن الأعمال التقليدية الكبرى للتراث العربي الإسلامي ويحكم عليها بالفشل. ويجعل من المحاولات الطولية والتي يبدلها بعض التفهين، للفتق فوق السياسات الدوغرافية المغلفة، فقراً في الصراع وعارضة لطواحيق الهواة على طريقة دون كيشوت، فالطفل التبليغي الذي يحكم مسار هذه المحاولات لا يستند إلى منبج، إلى طريقة ومفاهيم حديثة، وبالتالي سوف يفضي إلى طريق مسدود.

على عقلية اغتصابية ذكورية وعقيلة فقيرة. ومن وجهة نظره أن الأصنام الكافورية - والتصوير - ويقصد بذلك حور الجنة - توافق مشرب خيال جامع إلى السيطرة^(١٧)

في تفسيره للأبنة وأقاصير الطغرة من سورة الرحمن يقول ابن كثير عيصيات عن غير أرواحهن فلا يرين شيئا في الجنة أحسن من أزواجهن قال ابن عباس وثقافة وعظما اخفراشيا وابن زيد. وقد ورد الواحد منها تقول لعلها: والله ما أرى في الجنة شيئا أحسن منك، ولا في الجنة شيئا أحب إلي منك ولخمد الله الذي جعلني لك وجعلي لك^(١٨). وفي تفسيره لأبنة أصرياء يقول متنبجات إلى أزواجهن بالخلاوة والظرفة والملاحة^(١٩). وقد سئل ابن عباس عن عكرمة (عربيا) قال هي الملقبة لزوجهما، وقال شعبة عن سبائك عن عكرمة في الجنة، وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الحور العين ليشين في الجنة بعشرين نوح غيرات حسان جسا لأزواج كرام^(٢٠). وعن الطبراني أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «إن أزواج أهل الجنة ليشين أزواجهن بأحسن أصوات ما سمعها أحد قط. إن ما يبتين به: نحن الخبرات الحسنات، أزواج قوم كرام، ينظرون بقره أهليان، وإن ما يفتنون به: نحن الخالجات فلا تشته، نحن الأمانات فلا تنضم، نحن الخفيات فلا تطعمه

سمون حشية على كل حشية سمون زوجة على كل زوجة سمون حلة يرى مع ساقها من باطن الحليل يقضي جامعها في مقدار ليلة من لياليكم هذه. (الأبنة من نعمته تطهر (أبنة من ماء غير آسن) قال صاف لا كند فيه (أبنة من لبن لم يتغير طعمه) قال لم يتغير من ضروع اللثائية (وأبنة خرة لثة للشاربين) قال لم تنصهرها الرجال بأشد منهم (وأبنة من عسل مسمى) فقال لم يجرح من سلطان الحبل... يشتهي الطعام يأتيه غير أبيه قال ورعا أحضر قال تفرغ أحمتهما يأكل من جنوها أي الألبان شاة ثم يعثر فيذهب فيدخل الملك يقول سلام عليكم تلکم الجنة أوركتموها بما كنتم تعملون^(٢١)

لا يبتها ولا تنم

في إطار تفسيره لسورة «الواقعة» التي تتحدث عن الحور العين، يورد ابن كثير القول التالي عن الرسول. يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «والذي بعثي بالحق ما أنتم في الدنيا أعرف بأزواجكم وسماكن من أهل الجنة بأزواجهن وسماكنهم فيدخل الرجل منهم على ثنتين وسبعين زوجة مما يشي، الله وثنتين من ولد آدم لما فضل على من أنشأ الله عبادتها الله في الدنيا يدخل على الأولى منها في غرفة من بالقوة على سرير من ذهب مكلل باللازوا عليه سمون زوجة من سنس وإسبرق وأنه ليضع يده بين كتفيها ثم يطر إلى يده من صدرها ومن وراء ثيابها وجلدتها ويحلمها وأنه ليظفر إلى مع ساقها كما ينظر أحدكم إلى السلك في فصة الباقوت كيده لها مرأة يعني وكدها له مرأة فيسا هو حدها لا يملها ولا تمل ولا يأتها من مرة إلا وجدتها عذراء، ما يظفر فكه ولا يشككي كنها إلا أنه لا يمتي ولا تمل فتنبها من كنهكك لودي، إذا ظفركك أنك لا تغل ولا تمل أن لا تمل أزواجها غيرها فيحرق فيهن واحدة واحدة كما جاء واحدة قالت: والله ما في الجنة شيء أحسن منك وما في الجنة شيء أحب إلي منك.

وقال عبد الله بن وهب أخبرني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي حمزة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أعطا في الجنة قال: نعم، والذي نفسي بيده دحما دحا فإذا قام بها رجعت مطهرة بكراه».

وقال الطبراني حدثنا إبراهيم بن جابر الفقيه البغدادي حدثنا محمد بن المثلث القمعي الواسطي حدثنا أبي عبد الرحمن الواسطي حدثنا شريك بن عاصم الأحملي عن أبي التمر عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أهل الجنة إذا جاءوا ناسمهم عدن تكراه»، وقال أبو داود الطيالسي أخبرنا عمران بن قنادة عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يعطى المؤمن في الجنة قرة كذا وكذا في النساء قلت: يا رسول الله ويعطى ذلك؟ قال: يعطى قوة مائة».

أصوات ما سمعها أحد

وعن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله نصل إلى نساءنا في الجنة؟ قال: «إن الرجل ليصل في اليوم إلى مائة عذراء». إن ما يشير حيرة متفكر عربي معاصر في يشته من مسجونة المللات في القفوس، هي سلبية لمعطومات وإفني تظلم من وجهة نظره التعبير

(٢٧) عزيز العظمة، سيمونية الملقات الثمة ودورها في عالم القروس، مجلة «الثقافة»، العدد ٦١، آذار/أيار ١٩٩٣، ص ٢٩

(٢٨) عنهما إلى المبراسة التقديس لطيفة للدكتور مسير أسون بحدان، ونحو نظرية للثقافة، والكتابات صادر من معهد الآله العربي، بيروت ١٩٨٩

(٢٩) هربيرت ماركور، الحب والحضارة، ص ١٢٢

(٣٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص ٦٧-٦٨ تفسير سورة الزمر، الجزء الثالث/ دار احياء التراث العربي، بيروت. ١٣٨٨ هجرية

(٣١) عزيز العظمة، المصدر السابق، ص ٢٩

(٣٢) ابن كثير، ٦٨-٦٩، تفسير سورة الزمر، الجزء الثالث/ دار احياء التراث العربي، بيروت. ١٣٨٨ هجرية

(٣٣) ابن كثير، ٢٩٣/٤، تفسير سورة الزمر، الجزء الثالث/ دار احياء التراث العربي، بيروت. ١٣٨٨ هجرية

(٣٤) ابن كثير، ٢٩٣/٤، تفسير سورة الزمر، الجزء الثالث/ دار احياء التراث العربي، بيروت. ١٣٨٨ هجرية

(٣٥) ابن كثير، ٢٩٣/٤، تفسير سورة الزمر، الجزء الثالث/ دار احياء التراث العربي، بيروت. ١٣٨٨ هجرية

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٨٨

(٣٧) انظر دراستنا عن نقد الجامعات المعاصرة في دراسة الأسطورة، والتي تشكلت المصطلح الأول والثاني من القسم الثالث من كتابنا الموسوم بـ «الإسلام ومطبعة الحلق والأسطورة».

طرد اللذة من خلال العمل

بر قاتل وهابيل، سافة تاريخية وحضارية، لأول ولد في الجنة كما تقول البيروني الإسلامية مع أخته، والثاني ولد له الأرض، الأول مقدس بين له ما لا ينجى لعمرو، والثاني مقدس وعليه أن يبعث عن كرامة تطهره الأول - أي قابيل - يبعث إلى ميدا اللذة والثاني إلى ميدا الواقع، الأول لا يعرف حدودا ومصايفات في عقله وفراشه، ولا اتفصلا للتمسك في شخصه، فالمعطيات المقيمة عنده متحدة في آنا اللذة والكون بالنسبة له مسرح، لنقل جنة، لتحقيق رغائيه، بينما الثاني وكما قلنا فإنه يبعث إلى ميدا الواقع، وهذا الميداء يقوم على تركز الغرائز، إذ إن الخطاب الإسلامي يربط بين إقامة الحضارة وتكون الغرائز أو لنقل تنظيمها وفق قواعد تحريمية خاصة. هذا التكرار والذي تنفذه جنباتية أكثر قمعا يستحوّل فيها بعد إلى قافض من التكرار أو لنقل قافض كبت. إن هابيل يعيش انحصالا ومصايفات داخل نفسه وخارجها، إن سلوكه الجنسي يستفي قدسته من مرمعية جنسية أموت آدم أن يقوم بالبيلة بين نبيه وساته (كان يزوح غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر وزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر) وهو يتسرك في إطار هذه المرجعية التي يكسب منها شرعيته حيث يتقبل الله قربانه

إن التحول من ميدا اللذة إلى ميدا الواقع كان قد مثل أكبر صدمة حضارية، كان على قابيل أن يصمم بدمه نصيبها، فقد طرد باعتباره أول زان مجرم، وثقي، والذي هو الوجه الآخر للقتل، وهذا التحول من وجهة نظرنا يمثل تحولا على تحوّل إلى الحب (ليبروس) من شيطان، خاصة وأن قابيل هو الشيطان نفسه، والذي جاء ليزرع الشر، لكي نخمد نحن طبائعا نقابا يجد أسسه راسحة في نفس قابيل والشيطان داهيلان التقافة الأوسع انتشارا هو الحب أو ذلك الذي يتردد بالألم - والتعبير الكلاسيكي - ضد الألفه^(٣٨)

إن التحول من قابيل إلى هابيل ذي المرجعية الدينية، ومن ميدا اللذة إلى ميدا الواقع، صوف يواريه تحول آخر في البنية العقلية

قصيدتان

وحيد نادر
شاعر من سورية

الغريبة

■ بلغتي فقط

جبل أن أقول لك

فقط

بلساني على لسانيك

حلوة إذ أقولها: أحبك!

جينا سلكون صادقاً

حين نكون سوية على طريق بيتنا القديم

في قريتي تحت شجيرات الزيتون العتيقة

أو فوق سطح بيتنا الترابي

حين أقول لك: أنا أحبك! □

قالت

■ فضولي كان القمر

حين كنت تحبني تلك الليلة

حبا عبر شقوق النافذة، وطلع في عيني

حيث كنت مضطرة لإغلاقها

حين كنت تحبني

فضولي كان القمر، باردة أشعته

رغم أن وجهي كان يحترق

حين كنت تحبني! □

للإنسانية، فبعد أن كانت البنية العقلية للإنسان متحدة في لها اللغة فإنها تحت ضغط مبدأ الواقع وقصره، سوف تتحلل عن القسم الأكبر من فاعليتها لصالح هذا الأخير والذي يفرس عليها تفسياً وتعدداً في التفكير، هذا التعدد من شأنه أن يجهد بالضرورة التمسك العقلي بجمعه. إلا أنه خارج التنظيم الجديد للجهاز العقلي، تنقل هناك دلائل العقل وبين تلاميذه منطقة معينة من التغيرات الحضرارية وتبقى حرة بمثابة من مبدأ الواقع، إنها المنحلة والتي تمثل حجة من أهم صيغ التعاليم العكسية، والتي ترتبط بمبدأ اللغة، لنقل لغة الميتولوجيا مقابل والشيطان. والتي تعدي عند الإنسان واستمرار ميلاً للعيش في الأبدي، وحينما أزيلاً إلى الجنة، إلى القردوس المستطاب، إلى أسطورة العمود الأبدى.

إن ارتباط المنحلة بمبدأ اللغة يضفي عليها دوراً هاماً إلى أقصى حد في البنية العقلية. فهي كما يقول ماركيز ترتبط أعمق طبقات اللاشعور بأعلى نتائج اللاشعور (الفرن)، الحلم بالواقع، وضيغ ماركيز بقله. إنها تحرس مخازج السوء، والأفكار الخالدة ولكن للكسوة، للذاكرة الفردية والجمعية^(١). وضيغ أن المنحلة ليست خارج العقل، هي في حالة واحدة خارج العقل وذلك عندما يضيغ العقل قواعده وقوانينه وفق عقلانية مبدأ القردوس كما أسلفنا. فغير إطار مبدأ القردوس، تكون المنحلة والتي ترتبط بمبدأ اللغة غير نافعة وضرورية يجري إقصاؤها من خلال العمل حيث يسيطر الالم وتطرد اللغة

إن المنحلة هي فعالية عقلية لها قوانينها الخاصة وقيمها الخاصة، وهي أداة معروفة تنتمي إلى الفن لا إلى خيلة الطفل كما يرى منصف عربي معاصر، أو إلى سداحة الطفل كما كان ينظر ماركيز. وقد سبق لنا أن استندنا الجانب الذي يربط الميتولوجيا بمبدأ اللغة العقلية وينفذ بها إلى ساحة اللامعقول والذي لا يمر عقول أيدل في مكتبات المعاصر^(٢).

من هنا نرى أن صور الحور الحسنان في الجنة لا تنتمي أبداً إلى السداحة واللامعقول، ولا تشير من قريب ولا بعيد إلى خيلة فقيرة فكوررية وافتصائية. وانطلاقاً من أن الفن يمثل عودة ما هو مكسوت، فإن صور الكواهب الأتراب في الجنة تنتمي إلى الفن، قائلي في أحدث صورة يمثل مقفولة واحتجاجاً على حالة الاستلاب، وكفناً من أجل تحقيق الشكل الأعلى للحرية والحية بدون قلق. وعبر هذا فإن الصور اللامعقولة للحرية في طاق المنحلة تنفد معقولة، إلا في نظر عقلية مغايرة لا يزال حارس الثقافة الأفريقية الأوربية المسيحية مترعاً على عرضها ويجرف بهصاء كل مخازج التعبير والتي الأخرى.

وبإي رأيي، وانطلاقاً مما سبق، فإن المنحلة بارتباطها بمبدأ اللغة كما تجسده حور الجنة وقصائد اللغة بها. فإنها لا تناس بذلك هروباً من عالم الواقع إلى عالم التسحيل، فهي تظل تحمل واستمرار وعداً وبشرى بإمكانية التحقق في المستقبل، وإعادة الحيوية إلى جسد مغترب ومتعب، وإعادة التوافق بين الفرد والكل، بين الحرية وعقلها، بين السعادة والعقل. وأستطيع القول في الخاتمة، إن صور الخروب الأتراب أي حور الجنة اللواتي جاء وصفهن على أهن وعرباً أتراباً تظل شاهداً على خيلة فنية غنية بالأفكار الخالدة ولكن المكسوة، بصورة أبق على ميتولوجيا - غنية بالأفكار الخالدة - شخصياً لا أميل إلى استخدام مصطلح خيلة - وحيدة شأن نيتش عن قوانين الخاصة وقيمها الخاصة لا أن تلقاها في سلة المهملات تحت وطأة تهديد عصا حارس الثقافة الأخرى. □

الفراش البارد

الوهن الجنسي في شعر نزار قباني

جلال المخ

الدكتور «غريستو تجم» بدراسة هامة عن «الرجسية في أدب قباني» وتوصل إلى أن الرجسية استوعبت الجنس في كتابات الشاعر «سبح» كعلا في شئ بجلائته وصوره وأطواره. وقد قسم تلك الكتابات إلى خمس مراحل هي: «مرحلة العطش والجوع» و«مرحلة ما بين الذات والآخر» و«مرحلة الارتواء والانطواء» و«مرحلة التهمة» و«الانحلال» و«مرحلة الهلوس الجنسي». ولتأخذ كل هذه المراحل نمو شخصي لشعر الرجسي مصابة بدعوى «نمطية» تجعله يفسر سبياً دائماً وحبذا لإقامة علاقات متعددة ومتسعة مع حبيبته كثر: «أنا جيد فربما شامساً بين ملابس الشاعر الدونجوان مثلب في دواوينه الأولى وبين ملابس الدونجوان الكهل فأهرب الخسفين من عمره»

الدونجوان الشاب كان مه تكديس أحساد النساء عينه التباهي المتبحر بكثرة معامراته وحبياته. وجد في كتاباته الأولى تجيماً وتكديساً لقوافل سيبيا وحريم امتلات عذائل قصائده بمطوهرات الأثوية وشهوته الملتها أسهم قدرات ذلك السط الحسي المائقة التي يعصر نشوة وأفعاله:

لم يبق بعد أسود أو أبيض إلا زهرت بأرضه راسيا
لم تبق رابضة جسم جملة إلا وسرت فوقها عرسيا

أما الدونجوان الكهل فقد تصدع عرش صاه وبدأ هاجس الزمن ينش دانه، ورد من وعاء ذلك رتبة الحياة الرجسية وتصيبها لحاق على خياله وحريته ولا استغراه وهي الثالث المنجر للفرقة والإبداع اللذين يفتلها الثبات والسكونية. ومن الطبيعي أن تصبح قدرات الكهل محدودة فإذا به يتحلى عن شيفه القديم المزوج بالبالغة الحرافية رغم أنه لم يتحل عن جمع المحبات به والعاشقات لشخصه. وأمام هذا المأزق الذي طوّقه نجده يجهد نفسه حتى يحافظ على سمته الدونجوانية وعلى ماء وجه العاشق الشاعر والمضروب الفاتح، فإذا به ينجح إلى التردد ويثبت إن كان صادقاً «شعور بحر الحبيبة ويتهم قبل اتخاذ القرارات، وأصبح ديمماً يتلقى هجمات الحبيبات بعد أن كان المهاجم الذي لا يبي كيا أسى بقدم تازلات



■ لا شعر نزار قباني فيروانه الأولى وقالت في التسعينات سنة ١٩٩٤ جاعلا منه نصيراً عاً وكان يصاتيه جيل الحرب العالمية الثانية من صباغ وثق وكت عاطفي، ثارت ثائرة أوساط المحافظين والأخلاقين واعتبر الذبوان بشكله ومضمونه خروجاً على المألوف والمتعارف ومروقاً عن الشعر والغنّ لما فيه من تناول صريح لموضوع المرأة وإفصاح عن الشهوات الجسدية واعتبار موضوع الجنس وملابساته دون مداراة أو تورية

وأمام تلك الهجمات العنيفة كانت ردة فعل نزار قباني مواصلة الكتابة في الموضوع نفسه وبطريقة مصفاة مدحاً تحسين عاماً، جاعلا من الجنس وأطواره وهواجه قصته الأساسية، رافياً إلى غميره من الفيدو الاحتجاجية فتتكرر تلك المرأة والمجتمع العربي عموماً ولهذا النسب كانت مجموعات الشعرية الكثيرة مسرحاً، السطّان فيه مما الجنس والمرأة في مختلف برعائها الحسية وحالاتها الانثوية، كشف لنا فيها مكونات مصفاة وجسدها وهي من كل ذلك عائله الشعري والجمالي الكثير.

ومن الطبيعي أن تربط الشاعر سالماً في غريباته الجرسة علاله جسدية صريحة أو حفية، أثرت أعوار شخصيته وعكست حالاته النفسية في غمات أعمالها وأطوارها الشعرية تنبع العُزوف والمرح، وخاصة بمرور الأعوام وتقدم الشاعر في السن. وقد قام

كاتب من تونس

كثيرة للحبسية ما كان يعرض بها، إلى أنه يبدو الحبسية التي التزمت والنار، ويصطنع الحكمة والژوي ويستجدي أنسنة المرأة حتى تلهب محوره وتذكي ذكوره. ويصل به الأمر إلى استعمال الأساليب الشاذة على الذين أوشكوا على الإفلاس أو ألفسوا ومنها استعراض ماضى حافل بالانتصارات والمعالمات. غلبت من وراء كل ذلك إيماءة خرج من المألوف الذي سببه له نرجسية التذويعية وإثبات فحولته التي تغاير الزمن. كل هذه التحليلات حفلت بها دراسة وخريستو نعم وأفاضت في وصفها وتدفقها بمقنن ذويوب، إلا أنها وبحكم تاريخ إنجازها تتوقف عند ذلك الحد أي عند مرحلة الدونجوان الكهل، بينما ظل الشاعر يكتب بجزائه المعهودة ويصدر المجموعات تبعاً ويتقدم في العمر، مما يجعلنا نتساءل عما آلت إليه حالة الشاعر المتسبب بعد الشباب والكهل؟ وما الجديد والتغير في علاقة الدونجوان الشيخ بالمرأة والخس من خلال صرحه الأخيرة التي صارت بعد سوات من إنجاز تلك الدراسة؟

إن الدونجوان الشيخ في ترعته مناقض للشباب إلى أبعد حدود الناقضة وخالف في تصرفاته الكهل إلى أبعد حدود المخالفة، لذلك هو جدير بالدرس. ويستقر اعتدائنا في هذا المجال على مجموعة والأوراق الشريفة لمصطفى قوسمطي، التي تحوي جملة من المقاصد المكتوبة في آخر الثلاثين لأنا نقي بالحاجة وتزيد...

إذ ما بلاطه في كثير من تصرف تلك المجموعة، هو أن عرونها قد أقترت من النساء وأحييات الأثري حلن أمتعتن وحلن عن بيت الشاعر أو عن دنياه بلا رجعة إنها صورة طريقة وحسنة في قصائد رار أد تغر عولاه من الحبيبات الأثري كال بظارهن بكل قواه وتعاله ليؤكد من خلالهن شخصيته الترحيبية المتفطنة أو التاهي الجسي، لتشر بالتأقق والتعزير.

- إن سائي لحزور عي (الفرمطي)
- رحلت جميع الميديات

ولم يعد في البيت غير حروية من غير تاريخ وأعطاب تحاول أن تؤجل موتها في المذابة. (ماتة علم من العزلة)

ويظهر صرب من المرازة في استعمال فعل وتعالى في المثال الأول لأن الشاعر ليس للشاعر فيه خيار بل وقع عليه الأمر وترك كما يترك الناع الذي لم يعد صالحاً للاستعمال. أما الصورة الثانية فخرسي خصوصاً بالوقت الذي عقب أوسب ذلك التحلي أو الرحيل، وإذا المذكور ليس غير أحباب الموت، والأعطاب تغيب الأشجار رمز الفؤء والحسوة اللتين ظلالاً ملأنا قصائده وإذا الشاعر التذويعي لم يعد سوى خضام يائس أو يضيأ سائته. وهكذا أصبحت الوحدة والفرار خضام يزيد من وطأها شعور عيب المعجز تغفل فيه وإذا حدث أن أحبه امرأة - وهو مرة أخرى سلب - يقع عليه الحب ولا يعيش هو الآخر كما كان يعمل - سره يتبادل حائراً متخطاً في سحب مثقلة من عدم الحراة وقد الشات:

لأذا تخني يا امرأة؟ (الفرمطي)

فكان المرأة الحبسية تسلطت عليه حبثها وظلمته بعشقتها مما جعله ينطق بذلك التساؤل اليائس. لقد كان كل حب جليل يائس إلى مفارقة جديده يسي إليها ونسراً تعزته، وقد أسس كل حب جليل ورطة حقيقية وأمازنا شاكاً يجفقه ويغيره ونشد الدونجوان الشيخ لا يعرف ماذا يعمل إزاء هذه الحبسية والمثيرة، إذ لم يعد ثمة تجاوب

جنيّ يعمل فيه محرارة، فحرارة الصّورة وحرارة اللذة وحرارة الجس أصابها الصّبح وكبها البرود، وإذا بزار كتلة صياء من برد وتلج لا يشعها جسد مقعق بالشهوة ومهزوز بالرغبة المتقلقة إلى الشيق يكرّر التساؤلات الباردة والميائية:

من أين دخلت؟
وكيف دخلت عليّ؟

ووجهي تلجني التغير كأي جدار... (الزّيارة)
ولا شك أن شخصية الزجسي تأثرت أكثر من غيرها بهذه الحالة التي تصرف في علم الجنس andropause، والتي تعني ضعف الذكورة واضمحلال القوة لدى الرجل في سن متقدمة. ولا شك في أن وقفا كان اليأس على نفسية تعزت أن نجيا من حلال الحب وتؤكد احتياها من خلال المرأة. رد على ذلك أن للدونجوان ماصياً حسياً كبيراً حلالاً بالمفكرات المثلية، ولا ريب في أن ذلك الماصي لم يرهه ويقفه في أد لآه كليا تذكرة قوي شعوره بالمرء والوهو إرامه، وأشعره أنه كاش سائر في الضمحلل وإنه. وأن ما يتتفرع من غراب ويؤس جنسي، أتمس بكثير مما آل إليه وتحط فيه ونجيه ذلك الماضي المارقي كان عليه أن يتصرف ليتخلص من وطأة الحسنة فكان أول المحلول التي حاولها التساؤل. إن ماضيه بكل عتباته ويكمل ما حصل به من جنس بعيد جداً، بل موشل في بعد لا تطاله على مايلو ذاكرة مضلة تسكن في جسم مجلد:

سيت مداعبة لآهيد
من عهد عيسى عليه السلام... (الفرمطي)

لكن التساؤل الذي وام يلوه هذا التساؤل نعمة حرم الدونجوان الشيخ. وكما حارب أن يعبر الماضي اعتمد في حياته من جديد لبس له أدى له بعدة صفاته، وبصاف شعوره بالمرء والإحباط إلى حد يجعله يحسم ذلك الماضي الطولي الدونجواني للحيث ويحاول تحطيه بكل ما آلى من أساليب الكتابة وأشعر، لأنه وإن رعبت قواه احسنة ودهت، فقد بقيت لديه القوى الشعرية والبلاغية فاستعملها ليحسم صورة البطل الجنسي الفائق وكان ذلك في مرحلة أولى كما صرح أنه فقد مهارة الأبطال:

ما عدت أتمن تحيل دور البطل... (الفرمطي)

وهنا وإن جعل البطولة دوراً مثله أو أبعثه ظروفه النفسية على تحيله فلفد كانت له إمكانات جعلته يتبرأ ذلك الدور ويغض تلك الشخصية بنجاح وإقتان وهو ما لم يعد متوافراً أو ممكناً، لكنه يذهب إلى أبعد من ذلك بكثير في مرحلة لاحقة ليعلن أنه لم يكن يوماً بطلاً وأن ذلك الماضي لم يكن سوى وهم وبطولة زائفة تنسخ فيها الكذب والدعاية حتى تعاقمت مثل ضفدعة لاوتوين:

كل بطولاني

من صنع وكالات الأخبار... (الزّيارة)

- إلى لم أكن بطلاً حقياً...
ولكن...

كنت اخترع البطولة... (اعترافات ثمر من ورق)

وهذه أكبر خربة شعرية يوجهها بزار غيالي لقصيه وهي ليست سوى فاتحة لسلسلة طويلة من الاعترافات القاسية والمبررة التي أطلقها الدونجوان الشيخ متأزماً، وهذا يخالف صورة الدونجوان الكهل الذي وإن يندك فضولته نبي وتكل فقد استعمل أساليب المداواة والحيلة التي من بينها الاعتصام بالماضي، ليعطي صفه ليحافظ على صورة البطل الجنسي الخفوق التي تسنها الشيخ. والحق



نرجسية
متعششة الى
التباهي
الجنسي

فإن حبل من رمان مستقيمة... (اعترافات نمر من ورق)
وأمام هذا الوصف الجائس الذي لا يرحى طائل لذّة من ورقه لا

وهو في كل ذلك مكره لا يطل. □

2





أين الموسوعة العربية الجامعة؟

علاء الدين الأعرجي *

للطبعة، وتُستكمل مجلدات إصافية كل عام أو بعد طبعها بعد استكمالها كل بضع سنوات، بهجود مشتركة يقوم بها آلاف العلماء والباحثين.

الشروع بإنشاء موسوعة عربية جامعة، قد يُغفل أن يكون مقرها، في المرحلة الأولى، في بلد يقع خارج العالم العربي، وذلك من طريق تكوين نواة تتألف من علماء وباحثين يؤمنون بالفكرة، فضلاً عن نخبة متوفرة من رجال المال والأعمال العرب أو من أصول عربية، يمكن أن يُطلق عليها والمجلة التأسيسية. وتعمل هذه اللجنة على وضع برنامج عمل لابتدائي يتضمن وسائل جمع الأموال وقواعد حفظها وإستثمارها. وقد تقرّر اللجنة أن مصادر جمع الأموال تتألف من الحكومات والأفراد في البلدان العربية والمواطنين العرب المقيمين خارج البلدان العربية أو داخلها والمؤسسات التصويلية والثقافية المالية مثل مؤسسات كوينتيكان ولورد وفرنكايون وغيرها.

كما تأخذ هذه اللجنة على عاتقها الاتصال بالعلماء والباحثين العرب - أو من أصول عربية - خارج البلدان العربية وداخلها لفهمهم إلى المشروع باعتبارهم أعضاء عاملين أو متعاونين، وكذا الاتصال بالعلماء والباحثين من مختلف الجنسيات، والتواصل مع المؤسسات العلمية والأكاديمية والدولية، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وغيرها، ومراكز إصدار الموسوعات الكبرى في مختلف أرجاء العالم ولا سيما دائرة المعارف البريطانية، لاستقصاء وسائل التعاون معها.

وتقوم اللجنة التأسيسية بجمع اللجنة العامة للموسوعة من الأشخاص والمؤسسات المذكورة أعلاه، لانتخاب هيئة إدارية وأميناً عاماً وتوافق على ميثاقية المشروع وتعتمد برنامج العمل، وما إلى ذلك. وتعدّ اللجنة الإدارية برنامج العمل المؤقت الذي ينفّذ المشروع. ويمكن لها أن تستعين بخبراء يحصلون موسوعات علمية معروفة. ولا شك أن هناك صيغاً كثيرة أخرى للمشروع لإنشاء الموسوعة يمكن أن تختار اللجنة التأسيسية أنسبها، ومنها كانت الصيغة فإن المشروع العمل هو الأهم.

على أناس يوصي بمصادر المعرفة الدقيقة والواسعة وإحاطة حصصها... ؟ أصب إلى ذلك إما قد نرى في أحاديثنا على الأمة العربية تحفظها، وكأننا لنا جزءاً منها. ليس هذا مظهرًا من مظاهر الخلق، بل تعديلاً يأتى من غير تعديله شيئاً في تقرير بلغة الأم؟ وإذا كنا نحس على بعض أهدأ أقرب لاهلهم؟ فلهذه مظهر دور لا يكتفى بهم ولا يندوي ولا يدري أنه لا يدري، في حين أننا نرى تحفظاً على الأقل، ونفهم من المجرة التي نتصلها عن موكب الحضارة، والتي تزداد اتساعاً بمرور الزمن، فإذا قلنا في سبيل رفق الصدق. !

لقد جرت بعض المحاولات الفردية لإخراج موسوعات عربية منها موسوعة المعلم الأول بطرس البستاني حين بدأ العمل فيها عام ١٨٧٦ وأتم منها ستة مجلدات ثم أضاف إليها مجلد الأكبر جلدتين، توقفت في عام ١٩٠٠ بعد أن زاد عليها مجلداً بمعاونة سليمان البستاني ثلاثة مجلدات. وأحد نواة البستاني بإصدار هذه الموسوعة من جديد منذ عام ١٩٥٦.

كما أصدر العالم الكبير محمد فريد وجدي وكثر المعلم والفقيه، الذي أصدره، بعد أن وضع تحت عنوان «دائرة المعارف»، عشرة مجلدات. ثم صدرت الموسوعة المصرية بهجود مشتركة بمجلد واحد بإشراف محمد شفيق غرزال. كما يجب أن لا ننسى الجهود الكبيرة التي بذلها الأستاذ منير البعلبكي لدى إصداره موسوعة المورد التي بنيت على أساس من المصطلح الإنكليزي مع سرد باللغة العربية. كانت هذه جهودات رائعة ولكنها لا ترقى أبداً إلى مستويات التقدم الحديث في إصدار الموسوعات المتخصصة والعامة، التي أنصحت تصدر بإسنادات في البلدان

■ من أهم الأحداث الثقافية في تاريخ أي أمة، إن لم يكن أهمها فعلاً، إصدار موسوعة جامعة ونحن نعيش في عالم سريع التطور بالغ التعقيد يحتاج فيه العربي للتعليم والبحث أكثر مما يحتاج إلى مصنف يضم كل أبواب المعرفة، يتركز على الأهم وإحالة إلى المهم عن طريق الإشارة إلى المراجع. وكذا يحتاج إليه المتخصص للتصرف على مجالات التخصص الأخرى مما له علاقة قريبة أو بعيدة بمجال تخصصهم فلا نستغرب، والحالة هذه، أن الأمم تتم بموسوعاتها وتحرس على وضعها واستكمالها وتعديله وإخراجها بالمضمون والشكل الثابتين. ولكل أمة متقدمة، أو سامية أحياناً، موسوعة أو موسوعات متصلة، إلا البلدان العربية التي ظلت متخلفة عن تلك الأمم على الرغم مما تكنه من إمكانيات مالية وبشرية هائلة وتاريخ أدبي وثقافي وعلمي حافل. وما لبثت له الخبير أن نرى إسرائيل، التي نشأت بالأسس والتي يقل عدد نفوسها عن واحد في المئة من الشعب العربي تقريباً، تتمكن من إصدار موسوعة ضخمة بـ (Judaica) وأن يظل العلماء والباحثون العرب في مشارق الأرض ومغاربها عاجزين عن تقديم مثل هذا العمل الأساسي البناء ألا يجرّ في نفوسنا أن نصدر دائرة المعارف الإسلامية (وهي يفر علمي رائع، يصرف النظر عما يشوبه من بعض الكلف) في بلدان أوروبية، بأتمال غير العرب وغير المسلمين، وسن ما يرحنا بلوت وراء ترجمتها فقط؟ وليس هذا سوى غيظ من غيظ. وإذا كانت حجتنا هي غرق البلدان العربية وتناثر أنظمة الحكم ما يفر عن تشتت العلماء والباحثين، فما حجة علينا الذين يقومون في ثورة الحضارة ومشرق الديوقراطيات وهم

ومن المقروص أن يتوخى في مواد للوسوعة، ولا سيما المواد التاريخية والسياسية والثقافية، أن تكون موضوعية تمثل الحيدة العلمية، وأن تعرض أوجه النظر المختلفة على نحو موضوعي ولا تقدم التعرّات العينية والبقدية في اعتباراتها، اللهم إلا ذكر أسماء التعرّات في قائمة خاصة تدرج فيها الأسماء بحسب حجم التعرّات أصحها إلى إصدار الموسوعة

على سبيل المثال
ليست هذه إلا فكرة مبسّطة يقدمها بكل نواضع
مواطن عربي بسيط، من المؤمل أن يتوافر العياري من
المعلمين والباحثين والعلميين على دراستها ووضعها
بالمهنية العلمية والتحقيق المناسبة لعلها ترى النور
خلال فترة معينة، وعملياً لإخراج موسوعة عربية
جامعة في مطلع القرن الحادي والعشرين.

ظاهرة «مستر جاردنر»

مهند النابلسي
الأردن

كله مناجي حياتا، حتى نكاد نتحول بين ليلة
وصباحها إلى شعب من الخمر^{١٥}، وإدراكنا حقا حبرا
في كافة المجالات فلماذا ما زلنا نخط عطا ثلاثا؟ ولماذا
نعيش مظاهر حياتنا بالكثير من أوجه التخلّف؟!

يا ابا عبد الله حارون بن يحيى: داخل شيوخك ومسيحك
الطهور يوفى قهر الذي يدها شجرت - ستر
لا اليه لا يوسعها، وفي الذي يوفى لادع
الناس في كلات يفتدك اذراك، انه وراء
انفاسا المجرن لا حارون الفوازير عن اقبال - غير
اصيله. ولقد اجست (الناقد) صنعاً شوقه
في الجوازير حوفاً من السقوط في غيبه البهت عن
مواهب غير موجودة. . . وهي تسهم بذلك في مكافحة
ظاهرة - مستر جازرستر التي تدفع البعض الى السقوط
في العمى، التي تشأ عن الرقية الكافية في اغتصاب
الجملة الاخرين وكهم. . . وهوما يكسر وره غطيان
الربة بيزو الناصب الرقية بدون كتابات وقدرات
موازنة. . . ولقد نجح الفلاح والفتاح حياً جماً؛
ونكرو بشدة الفلاح! ١٩٨١

ظاهرة «مستر جارنر» في حياتنا مألوفة الانتشار فهي تجسّد تعقّد اغتيال الشخصية، ونسعى للتفليل دوماً من جهود الآخرين، إنها وراء رغبتنا الشديدة للحصول على الدوات والمؤثرات، ومستر جارنر الجوهري ليحصد كثيراً صفات البوصية يجعلها ملاءمة بعلامات الشكر والتقدير والتبريل، ولقي لها نسب لا يستمر جارنر، الأصل سولكات لم يحمى بها، فلي أؤكد له أن السيد فهذه النسخة العربية، قد تجاوز الأصل حكمة ومهارة ونجاشة، فهو قادر على احتكار الآداب والفنون والمعلوم، ورفضاً للرأي الآخر، لم يكاد يعتقد أحيانا أنه غلد وأليس بالامكان أحسن أن لا يسمح لأحد أن يحطّ في مجاله.

■ منذ سنوات عرص فيلم أميركي كوميدى بعنوان «مستر جاردنر» أي الحداثي، وتلخص قصة أن «مستر جاردنر» الكاشف اللطيف السليق لأحد المستعمرين الأثرياء، يغادر كاشف الدليل الذي يفرضه على حياته وهو يسعى لتغافل وتلك بعد وفاة صاحب المنزل، وعدم دفعه العوثة في الاحصاط به وفرضه حظه الجيد إلى أن يتقل للأقلمة في منزل ثري آخر بعد حادثة سير طفيقة. حيث تشق عليه زوجة الثري، ويحجب به صاحب البيت السياسي المقاعد التي لا يتسنى له به مباحث فلسفية عقلانية، ويتبنى الأمر بالان يخاص روثا للثري بعد وفاته، بعد أن يتأهل أصحاب زوجة الثري أيضا، ويكاد يكون سرشحا هذا للزمنة الأميركية؟ وتتلخص المفارقة الكوميدية في هذا الفيلم بأن «مستر جاردنر» عامل الحديقة يتحدث دوماً عن المزارعة وتقليم الأشجار بينما يقصر الأحرار على أن يسموا أنه يتحدث مجازاً عن الحياة وعيشها، وهكذا يُستقون عليه ثوب الفهم والحكمة وهو أبعد ما يكون عنها، حيث قصته السيد وإلهاته العلمية يفهمها لمعية عظيمة تصل إلى أن يبلغ أصحاب الفلمات الأجنبية يسديان إلى «مستر جاردنر» بحرف حسن لغات على الأقل! أما هو صاحب في حقيقته عن أصابع لفته الإنكليزية ويكاد يكون «مها» وحتى خيرات «غاردنر» الحبيبة فهي لا تكاد تتعلم معرفته السطحية للأمر المشتقة من مشاهداته لسمرة التلغيزيون هوياته الوحيدة بعد انتهائه عمله. الذي دعاه للحدث عن شرط «مستر جاردنر» لوماً ما أشاهده في أوتانا من تكريس واضح هذه المظاهر التي تصحكتنا أولاً لغرابيتها ثم ترائفتها مع طلل الشيء القاتل: «عن رالية ما يضحكها» فنحن نسطع تصاعداً ماياً و عدد الظالمين... ع. سالمه و



أحاديث الظن

التحريف والتزوير في تدوين السنة النبوية

إبراهيم فوزي

يعيش بعدد إسلامي بين هذين التيارات في ضيق، وقلق، ومزق انشعاعي، وانقسام في صفوف الشعب الواحد، بيتا بعد العالم العربي، الذي ملكت طريق العلم والحضارة والحريّة الفكرية، وتطهر من رواسب الماضي، باستقرار فكري ولودهاري متجدد. وبدعم عسفي في جميع مجالات الحياة

وعمل الأصوليون الذين ينادون بتطبيق الشريعة الإسلامية على استشارة المشايخ الدينية لدى الجماهير الإسلامية لاستئذنها في المطالبة بتطبيق هذه الشريعة باعتبار أنها من الدين الإسلامي، أو أنها هي الدين الإسلامي، وأنها بالتحليل عبء والأحد بالعلوم الاجتماعية التي تقوم عليها لتشريعات الحديثة إلى هي حرق للدين الخفيف وابتعاد عنه، دون أن يكون لدى هذه الجماهير مفهوم واضح وجلي عن الشريعة الإسلامية، وبهذا تتعارض هذه الأخيرة مع المبادئ والأسس التي تقوم عليها التشريعات الحديثة، ودون أن يعمل هؤلاء الدعاة على تجميع نصوص هذه الشريعة وإبرازها لأعين الجماهير، مجردة من التفسيرات والاجتهادات التي تسجرها خوفاً، وقد طمسوا معالمها وأوهوا جماهير المسلمين أن تلك الاجتهادات على اختلاف مذاهبها، هي الشريعة الإسلامية أو هي الدين الإسلامي. فصار لا بدّ لهم هذه الشريعة من تجريد خصوصها من تلك الاجتهادات، وبيع الصفة الدينية عنها، ووضعها في الطاق التبرعي للعصر الذي ظهرت فيه، وتكوين أحكامها بالنسبة للمعطيات العلمية التي تقوم عليها التشريعات الحديثة، وإقرار ما يصلح منه لتطبيق في عصرنا، وما يجب إسقاطه منها بحكم التقدم العلمي والحضاري الذي حققته البشرية في عصرنا، في جميع مجالات الحياة.

إنّ للشريعة الإسلامية في الثقة الإسلامي مفهومًا يختلف كلياً عن



(٥) من هذه كتب
يعتوان، تدوين السنة،
يصدر قريباً عن رياض
الرئيس لمكتب والسكر
لندن

■ يشهد العالم الإسلامي في عصرنا تيارين يتارعان أنظمة الحكم هما التيار العلمي التقدمي الذي يستمد مقوماته من المعطيات العلمية التي تقوم عليها الحضارة الحديثة، والتيار الديني الأصولي الذي يستمد مقوماته من الماضي، ويعتمد على القول، ويتأني

تطبيق الشريعة الإسلامية في الدولة والمجتمع

كاتب من سورية

مفهوم الشريعة في الفقه الحديث. فالشريعة الإسلامية في الفقه الإسلامي تجمع بين العبادات من صوم وصلاة وحج وزكاة وما يتعلق بها... وبين القواعد والأحكام التي تعرض على الناس في علاقاتهم الاجتماعية داخل المجتمع، والتي أطلق عليها رجال الفقه الإسلامي اسم (المعاملات). كأحكام البيع والإيجار والرهن... والوراث والطلاق والارث... والعقوبات التي تعرض على مرتكبي الجرائم إن هذا الذم يجمع بين العبادات والمعاملات في شريعة واحدة، وإحضارها للقواعد واحدة وأصول واحدة أعطى للشريعة الإسلامية في المعاملات صفة ديبية ثابتة، غير قابلة للتغيير والتبديل مهما تغير المجتمع، وتبدلت حياة الناس، واختلفت مصالحهم بين زمان وآخر.

فالعادات هي الواجبات الدينية المفروضة على الإنسان تجاه خالقه، وهي من الدين، وهي ثابتة وغير قابلة للتغيير والتبديل. وأما القواعد والأحكام والشريعات التي تنظم شؤون المجتمع، وتفرض على الناس في علاقاتهم مع بعضهم داخل المجتمع، فهي خاضعة لمصحتها للتطور والتغير. وبما أن المجتمعات البشرية قد تطورت وتغيرت عبر مسيرتها التاريخية الطويلة، فالتفتت من العائلة إلى القبيلة، ومن القبيلة إلى المدينة، ومن المدينة إلى الدولة. ويتصور كثيرون أنه سيأتي على البشرية اليوم الذي تصبح فيه جميعها هيئة اجتماعية واحدة، أعضاء البشر جميعاً.

وهذه التطور والتغير في الهيئة الاجتماعية من شأنه يحدث تغيرات في علاقات الناس مع بعضهم داخل المجتمع. سنعرض بعضها بقواعد حقوقية جديدة عن عن القواعد القديمة. ومن هذه القواعد التي سميها بشريعة أو القانون قسمة في داب، مسجلة عن مصدح الحديثة، الذين وضعت لهم. فقد خلقت في لبلاد ولم يخلو لا... وهي تعلق فيها متى تعبر المصلحة وحلت تحلب مصدح حديثة، سنعرض تنظيمها بقواعد حقوقية جديدة. نضع شريعتي والمجتمع طرفان في معادلة حرة، عندما يتغير أحد جانبها فإن الجانب الآخر تسعّم في التغير لا محالة.

وقد عبرت الشريعة الإسلامية عن هذه التغيرات التي تطرأ على الشريعة بالسبح. وقد نص القرآن على النسخ بالآية: «وما نصح من آية أو أنسها نأيت بحرمها أو مثلهما». فثبت هذه الآية أن الغرض من النسخ هو إحلال حكم شرعي متأخر على حكم شرعي مقدم، هو خير منه.

وهذا التمثل للنسخ لا يختلف عن تعمله في الفقه المعاصر سوى أن رجال الفقه الإسلامي قالوا بعدم جواز النسخ في الشريعة بعد وفاة النبي (ص) وانقطاع الوحي، دون تمييز بين العبادات والمعاملات وهذا القول يصحح في العبادات لأنها من الدين، وهي ثابتة، لا يتغيرها تغيير ولا تبديل، مهما تغير الزمان والمكان واختلفت مصالح الناس، ولكن هذا القول، لا يبدو صحيحاً بالنسبة للمعاملات، التي هي بطبيعتها متغيرة ومتدنة. تعدل لتغير المجتمع واختلاف مصالح الناس، وحاجاتهم الاجتماعية بين زمان وآخر، وهي ليست من الدين في شيء. وقد كان هذا الخلط بين العبادات والمعاملات في الشريعة الإسلامية أن وضع هذه الشريعة في قالب من الحدود، وأندعها في وطنيتها الاجتماعية في متابعة نمو المجتمع وتطوره وتحقق مصالح الناس، وقد حصرت حاجات الناس الاجتماعية في نطاق العصر الذي

ظهرت فيه، وهو العصر الجاهلي، حيث كانت العلاقات فيه علاقات قلبية ودينية، مما يبعد بين هذه الشريعة وحاجات عصرنا.

لقد وضعت الشريعة الإسلامية في النطاق التاريخي للمصر الذي ظهرت فيه، وهو عصر قبل. ومن البديهي أن نعمل في عطيانا كثيراً من سيات ذلك العصر لتلائم أحكامها مع حاجات الناس القليلة والبدائية آنذاك. ومع قدراتهم الفكرية والاجتماعية على استيعابها والأخذ بها. وقد تطور المجتمع الإسلامي ونما في نطاق الشريعات التي جاء بها الإسلام، وقامت حضارة إسلامية عندما كتبت الشريعة قريبة من مفاهيم الناس ومداركهم، وكافية لاستيعاب النمو الاجتماعي. ثم لم يلبث المجتمع الإسلامي أن توقف عن النمو، وبدأ يصغر، وانهارت الحضارة الإسلامية عندما بقيت الشريعة الإسلامية جامدة، لم تسير تطور المجتمع ونموه، وضاعت عن استيعاب حاجات الاجتماعية الجديدة.

إن الشريعة الإسلامية التي يتنادى الأصوليون تطبيقها في عصرنا لا يقتصر فيها على العقيدة والعبادات والقضايا الزوجية والمخلفة والتي هي وحدها تشكل الدين الحقيقي، وإنما يتجاوزها إلى أنظمة الحكم والتشريع والقواعد التي تنظم شؤون الدولة والمجتمع، والعلاقات الاجتماعية بين الناس، دون أن تكون لديهم أية أسس أو مبركرك في شريعة. في حرب الثاني تصلع لأن يستمدوا منها

نصص والتشريعات اللازمة لثقافة مجتمع حضاري متقدم. ونستعرض، فيما يلي، نماذج للملامح الأساسية لنظام الحكم في الإسلام، والقواعد التي قام عليها المجتمع الإسلامي، والتطبيقات الفعلية للشريعة الإسلامية التي تطبق في المجتمعات الإسلامية على سوا لمصر.

أولاً في نظام الحكم، لقد كان الحكم في الإسلام على توالي العصور يقوم على الحكم الفردي الاستبدادي المطلق، القائم على إرادة فرد واحد هو الخليفة أو الإمام أو السلطان، والذي لا يعلو عليه إمام ولا سلطان، ولا يقوم إلى جانبه هيئة أو جماعة لها صفة شرعية، تقاسمه الحكم، أو تسدي إليه الشورى والنصح في إدارة شؤون الدولة. ولم يعرف المسلمون الحكم الشعبي، وقد دخلت الشريعة الإسلامية من أي تشريع يتعلق بنظام الحكم في الإسلام، سوى آية وردت في القرآن وهي: «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأرهم شؤري بينهم». وقد تحس رجال الفقه الإسلامي البحث في هذه «الشورى»، وفي أي بحث آخر يتعلق بنظام الحكم في الإسلام، لانه من مسائل سلطة الخليفة المطلقة. وكان الحكم في الإسلام ينتقل من خليفة إلى آخر ومن سلطان إلى سلطان بطريقة الاستخلاف، أي بعدهم من الخليفة السابق إلى الخليفة اللاحق، والذي يكون عادة من أسرة واحدة. وقد استمد المسلمون هذا النظام وقواعده من النظام القبلي الذي كان سائداً في الجزيرة العربية عند ظهور الإسلام واستمر قائماً على توالي العصور.

ثانياً: كان الناس في المجتمع الإسلامي مقسمين إلى طبقة أحرار وطبقة أرقاء، وإلى طبقة رجال وطبقة نساء، ولم يكن الناس متساوين في الحقوق بين طبقة وأخرى، وكان الأرقاء يعتبرون في عداد الأموال والحيوانات التي تاع وتشتري وتعتزل، دون أن يكون لها حقوق البشر. وكانت المرأة الرقيقة تستعمل للمسة الجنسية، دون أن يكون لها حقوق الزوجية. وقد بقي هذا النظام قائماً على توالي العصور إلى أن

انتشار الآية بين الناس. وفي الطلاق في الاسلام يقع باللفظ للبسبب نفسه وهو الآية. فقد كان غالبية الصحابة أميين، وكان النبي (ص) أمياً كما بعث عليه الآية: «هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم»^(١) والآية «فأمنوا بالله ورسوله النبي الأمي»^(٢).

وبالنظر للصيغة الدينية التي أعطاهها رجال الفقه الاسلامي للشرعية الاسلامية، دون تمييز بين العبادات والمعاملات، فقد أسروا الطلاق اللفظي نوعاً من القدسية، وأعطوه القوة الدينية والفضائية القادرة على تفكيك الأسرة وتشريد الأطفال بمجرد التلفظ به، ولو صدر من فم رجل أحمق أو متوحش، أو كان في حالة عصب أو حفاً أو غير ذلك، وهم في عصرنا، على الرغم من انتشار الكتابة وانتظام القضاء متمسكون بهذا الأسلوب البدائي للطلاق، المتوارث من العصر الجاهلي، ويعارضون للتخلي عنه.

وكان المهر في الجاهلية شرطاً أساسياً في الزواج لا يصح بدون، لأنه كان ثمن المرأة، وفي المهر في الاسلام شرطاً الزمياً في الزواج لا يصح بدون. وكان يجوز في الجاهلية رواج الصغار، ذكورا وإناثا قبل ادراكهم من البلوغ، وفي هذا العرف جارياً في الاسلام. وقد أباحه الفقهاء استناداً إلى زواج النبي (ص) من السيدة عائشة وهي في سن التسعة^(٣).

وفي الإرث كسب المرأة في الجاهلية محرومة من هذا الحق، فجاءت الشريعة الاسلامية ومنحتها حق الإرث في متن القرآن على أساس (الذكر مثل حظ الأنثيين) ولكن أصحاب المذاهب الفقهية أسسوا إلى النبي (ص) أحاديث نسخت أحكام القرآن، وقصرت هذا الحق على زوجين فقط من درجات القرابة إلى الميت، هما الأولاد والأخوة، وفي حق الإرتبة بعد ذلك قلنا على ما كان عليه في الجاهلية، وهو توريث الذكور وحرمات من الميراث.

وتقدم خلافات كثيرة بين أصحاب المذاهب حول أحكام الزواج والطلاق والإرث والوصية والحق الزوجية، بالاستناد إلى أحاديث جاءت في السنة، اختلفت للمذاهب في صحتها، فأخذ بها بعضهم ولم يأخذ بها آخرون، مما جعل الشريعة الاسلامية لدى كل مذهب مغايرة لما هي عليه لدى غيره، وهي مطبقة حالياً في البلاد الاسلامية على أساس مذهبي. وإن الذين يتلون بتطبيق الشريعة الاسلامية هم متفقون ضمن مذهبهم، ويعارضون التخلي عنها لوصع أحكام موحدة تستجيب لحاجيات العصر.

أما العقوبات في الشريعة الاسلامية فهي تقتصر على بضعة جرائم لا تتعدى الأربع أو الخمس، وقد حددت عقوبات جسدية على ناعليها وهي القتل والجلد وقطع الأيدي والأرجل والرجم. وقد كان الحرم اعتداء على حياة الإنسان أو على بدنه فتكون عقوبة الجاني على أساس المثلثة، أي معاقبة مثل جانيه، فإذا قتله بالسيوف يقتل بالسيف، وإذا قتله بحجر يقتل بحجر، وإذا قتله رداً وبأشرف شيء من شاطئ أو داء فاحي عين آخر تمعاً فيه، وإذا جرح عينه فبجرح عينه، وإذا قطع أحد عينه أو صر به عليها فأفدته سمها قطع أذنه أو يعرب عليها حتى تنفذ سمها الخ. وهي شرعة نص القرآن على أنها مفروضة على اليهود فطبقها رجال الفقه الاسلامي على المسلمين.

إن جميع العقوبات الجسدية التي جاء بها للشريعة الاسلامي أصبحت في عصرنا محرمة دولياً، وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على منعها وتحريمها. وقد أنقضت هذه العقوبات في جميع بلدان

زائل في عصرنا بفضل الحاصرة الحديثة، التي ألغت الرق في العالم، واعتبرته جريمة إنسانية، وأعلنت المساواة في الحقوق بين الناس. وتتمثل هذه المساواة بالأعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي ألغى التمييز بين البشر، وسأوى في الحقوق بين المرأة والرجل.

ثالثاً: كان المجتمع الاسلامي على توالي العصور خالياً من السلطة الشرعية اللازمة، التي تشرع للناس على الدوام حاجاتهم الرعية المستجدة. وقد حرص رجال الفقه الاسلامي أحكام الشريعة بما جاء في الكتاب والسنة، ولم يعطوا حق التشريع لأي إنسان أو جماعة بعد وفاة النبي (ص). لا بتغيير وتبدل ما شرعه الله ورسوله، ولا بتشريع ما لم يشرعوا، وفي نظام الحكم في الاسلام على توالي العصور خالياً من السلطة التشريعية التي هي أسسها وضرورية في تقدم المجتمع وإزدهاره.

رابعاً: لقد نشأ عن غياب السلطة الشرعية في المجتمع الاسلامي أن حل الاجتهاد على هذه السلطة، لاستنباط أحكام للمسائل التي لم تنص عليها الشريعة، ولم يحصر رجال الفقه الاسلامي حق الاجتهاد بفرد أو جماعة. وإنما أعطوا لكل مسلم حق الاجتهاد، دون أن يكون لاجتهاد أحد صفة الإكراه لأحد آخر. وقد اختلفت الاجتهادات وتشرذم الناس حولها، بسبب لاهية الدنية التي أعطت لها، وشاع احتلالها قيام المذاهب الفقهية، التي تحولت إلى مذاهب دينية طائفية. وصار الفصاة في كل مذهب يستمدون أحكامهم من اجتهاد انتمهم وكأنها هي الشريعة الاسلامية، واختلفت التشريعات بين المذاهب، ونابت الحقوق بين المسلمين، وباعدت بينهم خصاماً: جمع رجال الفقه الاسلامي بين العقائد والمعاملات وكوّنوا منها شرعية واحدة هي الشريعة الاسلامية، وبموجبها يصمم دينية صيغة ذات أبعاد محدودة، غير قابلة للتغيير والتبدل والتوسع حسب مقتضيات تطور المجتمع وقوى

سادساً: تنحصر أحكام الشريعة بالنسبة للمعاملات، في ثلاث مسائل فقط هي: للمعاملات المدنية التي تنظم العلاقات الخاصة بين الناس من بيع وإيجار وورث وهبة الخ... وأحكام الأسرة من زواج وطلاق ونفقة وإرث. والعقوبات التي تفرض على مرتكبي الجرائم. وأن كل ما حدث به الشريعة في عرذلك لا يدخل في نطاق التشريع، ولا يشكل تشريعاً عاماً يصلح للتطبيق في المجتمع.

إن الإبداعات الطويلة التي طرحها رجال الفقه الاسلامي حول هذه للمعاملات واعتقوا فيها ليست هي الشريعة الاسلامية، وهي غير ملازمة للأخلاق. فالمعظم أحكام الأسرة التي نصت عليها الشريعة الاسلامية كانت أيضاً استمراءاً للعبادات والأعراف التي كانت سائدة في الجاهلية، عند ظهور الاسلام، ما عدا القليل منها الذي أُلغى أو عدله. فقد كان تعدد الزوجات شائعاً في الجاهلية، دون أن تكون له حدود معينة، وقد أقرته الشريعة الاسلامية بعد أن قيّفته بأربع زوجات. وكان الطلاق في الجاهلية بيد الرجل، وكانت المرأة محرومة من حق الطلاق، لأنها كانت تعرف الناس ملكاً للرجل الذي اشتراها من أهلها بماله ودفع لهم ثمنها وهو المهر. وهي لا تستطيع الانطلاق من ملكيتها ما لم يستر من أهلها المال الذي دفعه ثمنها لها، وهو ما كانوا يسمونه (الخلع).

وكان الطلاق في الجاهلية يقع باللفظ. وكان اللفظ هو الأسلوب الوحيد للتعبير عن الإرادة في إبرام سائر العقود والتصرفات بسبب



العالم تقريباً، ومنها البلاد الإسلامية التي انفصلت عن الدولة العثمانية منذ أن أخذت هذه الدولة عام ١٨٥٨ بالتشريع الجائتي المعاصر، ولا يجوز للأصوليين بعد هذا أن يتحدثوا إجماع الرأي العالمي على تحريم هذه العقوبات وأن يطالبوا بتطبيقها على المسلمين.

أما الجرائم التي لم يرد في الشرع عقوبات على فاعليها فقد تركت سائتة دون تحديد للفقه، لولي الأمر أو القاضي الحق بأن يعاقب على هذه الجرائم بمقتضى كيفية متروكة لرايه وتفسيره، أطلقوا عليها اسم (عقوبات التزير). وهذه العقوبات التي لم تنص عليها الشريعة كانت في العصور الماضية مصدر الظلم والطغيان، وكان من أول المبادئ التي نصت عليها شريعة حقوق الإنسان في عصرنا مبدأ (لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون)، وأصبح بموجب هذا المبدأ كل إنسان حراً في أن يفعل ما يريد إن لم يكن فعله محرماً بالقانون، وإن لم يكن القانون قد حدد عقوبة على فاعله.

سابعاً وأخيراً: إن جانباً كبيراً من النصوص التي جاءت في السنة، تختلف على صحتها بين المذاهب، لأن السنة لم تتكون في عصر النبي (ص) ولا في عصر الصحابة مثلاً قرون القرآن، وبقيت طيلة القرن الأول لم يَدُون شيء منها، فعرضت للحريف والتزوير والكذب على النبي (ص)، وهذا ما أفقدها صفة التشريع الموحد لجميع المسلمين.

إن الخلافات التي قامت في الإسلام حول شريع السنة، والتي قسمت المسلمين إلى مذاهب مختلفة، ترجع إلى سببين رئيسين هما:

السبب الأول: إن النبي (ص) سمى من كتابة أي شيء عنه فقال: كما رواه مسلم في صحيحه: «لا تكثروا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليحرقه»، وحدثوا عني لا حرج، ومن كتب عني فليحرقه ما تقدم من التاريخ». ولم تكسب لسنة في حقه شيء (ص) ولا في حياة الصحابة من بعده مثلاً قبل القرآن. وقد شتمت صحبه بعديت النبي عن كتابتها، وحارب الخلفاء الراشدون، وعلى رأسهم الخليفة أبو بكر وعمر، كتابة السنة. ومعنى القرن لأول للهجرة ولم يكتب شيء منها. وقد انتشر الكذب على النبي (ص) خلال هذه الفترة الطويلة لمعامل مختلفة. وبقيت السنة طوال هذه الفترة سائتة على السنة الناس، يتحدثون بها من الذاكرة، دون وجود مستند يؤكد الصحيح فيها من الموضوع. وقد أتبع تدوينها من قبل الخليفة عمر بن عبد العزيز في بداية القرن الثاني، لوضع حد للكذب على النبي (ص)، كما تم مع جانب منها في القرن الثاني، وأُتمم جمعها في القرن الثالث في سنة ثمان مائة من طريق الرواية والسرايع من الناس الذين كانوا يفتخرون، فضلاً عن أناس قبلهم، سمعوا منهم بالتابع، واحداً عن آخر حتى انتهت إلى الصحابي الذي سمعها من النبي (ص). وقد اعتضدت هذه الطريقة على الفتنة بعدالة رجال الأئمة وصدق الذين رووها وتناقلوها. ولكن هذه الطريقة لم تسلم من تسرب أحداث كثيرة كاذبة وموضوعة إلى الكتب السنة التي قُوِّت فيها السنة، فكانت موضع خلاف بين المذاهب.

السبب الثاني: كان اختلاف التشريع بين المذاهب نتيجة لشمول السنة للعبادات والمعاملات على حد سواء. فأما العبادات فقد تعلمها الناس من النبي (ص) حال حياته، وتناقلوها عنه بالتواتر جيلاً بعد جيل، ولم يتعلموها من الكتب، ولم تكن في بداية الإسلام ثمة حاجة لتدوينها، فقد كانت الممارسة العملية تقوم مقام كتابتها، ولذلك لم يقع الكذب فيها، ولم يقع خلاف على صحتها إلا ما ندر. أما المعاملات

فقد جاءت على لسان النبي (ص) بشكل أحاديث فردية، أطلقوا عليها اسم (أحاديث الأحاد). وهي الأحاديث التي رواها صحابي واحد قال أنه سمعها من النبي (ص) على افتراء، ولم يرد على لسان صحابي آخر إلا القليل منها. ولم يأمر النبي (ص) بكتابتها مثلاً كتب القرآن من قبل كتب الوحي. ولم يُعَلَّن النبي (ص) هذا القسم من الشريعة على عامة المسلمين مثلاً كانت تعلن آيات القرآن.

فالقرآن عندما كانت تُرَدُّ آياته كان النبي (ص) يتلوها في المسجد أو في مكان عام على ملا من المسلمين. فكان الصحابة يتلفونها ويكتبونها ويغفطونها ويتلوها في صلواتهم. أما السنة فلها لم تلق مثل هذه العناية وذلك الاهتمام. وقد جاءت بشكل أحاديث فردية بين النبي (ص) وبين شخص أو شخصين. ولم تنتشر هذه الأحاديث بين الناس في حياته، فقد رُويت معظم أحكام والمعاملات بعد وفاته، وبعضها روي بعد وفاة الصحابي الذي سمعها من النبي (ص)، كالحديث الذي رواه عمر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه بعد وفاته فقال أن النبي (ص) لم يبع الوصية لأية باكثر من ثلث تركته. واعتبر بعض الفقهاء حديث سعد تشرعاً عاماً لجميع المسلمين، وقالوا بعدم جواز الوصية بأكثر من ثلث التركة. وقد أخذت بعض المذاهب بعديت سعد ولم تأخذ به مذاهب أخرى لأنه يتعارض مع القرآن، الذي أباح الوصية بكلها التركة أو يحرم منها للوراث وغير الوراث، ولم يقيدها بأي قيد.

ومن أحاديث الأحاد التي رويت بعد وفاة النبي (ص) حديث وهو مسلم في صحيحه عن امرأة تدعى فاطمة بنت قيس تحدثت به وأسمت عمر بن الخطاب طلب أن زوجها طلقها طلاقاً باتاً في عهد النبي (ص) فإنها أعتقت نفسها، وليس لها مال ولا مآثر ولا مال تلوي إليهم. فاجابت إلى النبي (ص) ونكت إليه جاحداً فقال: «لا بد من ولا سكن، فأدعي وانطلق إلى بيت ابن أم مكتوم، فكني عندته، فهو رجل أحمى، تضعين يداك أمامه فلا يراك». فأنكر عمر بن الخطاب هذا الحديث لما سمع به وقال: «لا تترك كتاب الله وسنة نبيه لقول امرأة لا تدري لمعها جهل أو سبوت أو كذبت». وقال: «أن للمرأة المعلقة الحق بالنفقة والسكن»، لقوله تعالى: «ولا تخرجوهن من بيوتهن إلا أن يأتين بفحشة مبينة»، ويُعَلَّن النووي في كتابه (شرح صحيح مسلم) عن هذا الحديث فيقول: «اختلف العلماء في المطلقة البائن. هل لها نفقة وسكن أم لا؟ قال عمر بن الخطاب وأبو حنيفة وأبو حنيفة لها السكن والنفقة. وقال ابن عباس وابن حنبل لا سكن لها ولا نفقة. وقال مالك والشافعي وأحمد وجب لها السكن ولا نفقة لها».

ويلاحظ في هذا الحديث كيف أن أصحاب المذاهب اختلفوا فيه فمنهم من أخذ بقول المرأة مُصَدِّقاً لها، ومنهم من أخذ بقول عمر مكتوباً للمرأة، ولا يزال هذا الخلاف قائماً في تشريعات الأحوال الشخصية للبلاد الإسلامية حتى يومنا هذا. فتقانون الأحوال الشخصية السوري مثلاً قال بعدم استحقاق المرأة المطلقة النفقة والسكن إلا إذا كان الرجل طلقها طلاقاً تصديقاً دون سبق مقبول، وتبين للفقهاء أنه يصحها بؤس وفاقه تصديقاً، فلها تسكن في هذه الحالة نفقة سنة واحدة (واللدة ١١٧). وهذا التشريع المتني على حديث مختلف على صحة: يقابله في التشريعات الغربية أن المرأة المطلقة تتناظر الرجل

العقوبات الجسدية في الإسلام محرمة دولياً



ثروته، تعويضا لها عن العشرة الطويلة التي قصتها معه في خدمته وتربية أولاده.

ومن أحاديث والأحاده، التي رويت في عصر متأخر، حديث رواه أحد الصحابة ويذكر أبا بكره رواه أثناء خلافة علي بن أبي طالب وهو أن النبي (ص) قال: «لا يُطْلَق قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ أَمْرَهُ» وقد روى البخاري هذا الحديث وقال أن أبا بكره تذكره على أعقاب انكسار جيش الامويين الذي قاتله السيدة عائشة إلى البصرة لمحاربة الامام علي، والذي انتهى بوقعة الجمل. وقد أراد أبو بكره في رواية هذا الحديث أن يُبَيِّنَ أن سبب انكسار جيش الامويين كان بسبب أنهم ولّوا عليه امرأته. وهذا الحديث الذي أئتمره بعض الفقهاء في الماضي، وبمصر الإمام الطبري الذي أجاز تولي المرأة القضاء وغير ذلك، لا يزال بعض الفقهاء يستعملون به لإبعاد المرأة عن المشاركة في شؤون الدولة والمجتمع، وحرمانها من تولي الوظائف والمناصب، ومنعها من ترشيح نفسها للمجالس التشريعية.

ومن أحاديث والأحاده أحاديث أبي هريرة، والتي زادت على الخمسة آلاف حديث، وكان أبرز سبب كثرة أحاديثه عن رسول الله أنه كان يلزمه ليلته ويصحب أحاديثه وحما على أفراد، بينما كان غيره من الصحابة مشغولين بأعمالهم، وكان بعض الصحابة يتهمونه بالكذب على النبي (ص)، وقد ذكره عبد بن حبيب بن عبد بن حبيب الكوفي عن التلميذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حديثه عن الحديث عن فداء يحميهم وقد ذكره حديثه عن أحاديثه حتى روى عن عمر لعمر بن الخطاب، وروى عن غيره من الأحاديث حتى العشرة التي عاشها بقصر بني أمية في الشام في الأحاديث والأحاده أحاديث من كانوا في من (الصحابة) والرسول، وروى عنه على الشريعة، منهم عبد الله بن عباس، وكان عمره عند وفاة رسول الله عشر سنوات، وبلغت الأحاديث التي روت عنه في كتب الصحاح والمسنن (١٦٦٠) حديثاً، قال أنه سمعها من النبي (ص) مباشرة، وبعض هذه الأحاديث نسخ أحكام القرآن كما هو في أحكام الإرث.

إن أحاديث والأحاده التي قبل أن النبي (ص) أفشى بها إلى بعض أصحابه على أفراد، لا تشكل من وجهة الفوائد التشريعية، شرعاً عاماً لجميع المسلمين، لأن من أبسط الشروط في كل تشريع، قدماً

- (١) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ١٠٦
- (٢) القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية ٣٨
- (٣) لسرور الكريم، سورة الحجة، الآية ٢
- (٤) الفهرست الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٥٨
- (٥) روى، المسند، ج ١، ص ١٣٤
- (٦) صحيح مسلم، ج ١، ص ١٢٢
- (٧) صحيح مسلم، ج ١، ص ١٢٢
- (٨) صحيح مسلم، ج ١، ص ١٢٢
- (٩) الفهرست الكريم، سورة الطلاق، الآية ١
- (١٠) شرح، صحيح مسلم، ج ١، ص ١٢٨
- (١١) تفسيره، الحاشية، ج ١، ص ٧

يصدر قريباً

تدوين السنة

عرض للمراحل التي جرى فيها تدوين السنة، وما رافقه من ملايات وأحاديث مختلفة نسبت، كذباً، إلى النبي .

ابراهيم فوزي



وحديثاً، هو إعلانه على الناس لكي يتأتمروا به ويعملوا بأحكامه وأن الإصرار به إلى محضين على انفراد لا يعطيه صفة التشريع العام للمسلم جميع الناس.

ولذلك كانت أحاديث والأحاده وحول جواز الأحاد بها عند الصحابة موضع خلاف بين الفقهاء. وقد كان الحديث أبو بكر يرضى بالحكم بالحديث إن لم يشهد اثنان على الأقل اسمها سمعه من النبي (ص) وقد نحا هذا المنهج الحلياء الثلاثة الذي جاءوا بعده، وتعتبر أحاديث والأحاده عند أغلب الفقهاء أحاديث ظنية، وهي لا ترقى إلى مرتبة اليقين بصحتها، وقد اختلف أصحاب المذاهب على صحة الكثير منها، فما أخذ به بعضهم لم يأخذ به آخرون. وقد روي عن الإمام أبي حنيفة أنه لم يثبت عنه سوى سبعة عشر حديثاً إن موضوع تدوين السنة شغل كثيراً علماء الشريعة في القرنين الثاني والثالث الهجريين بعد أن بقيت طوال القرن الأول بدون تدوين ولا مستند، يكشف الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الموضوعة، وهذا ما جعل تقرأ منهم يقومون برحلات إلى أطراف العالم الإسلامي لجمع الأحاديث النبوية المتداولة بين الناس في قطر ما، والمجهولة في قطر آخر، ومن هؤلاء الإمام البخاري الذي خرج من بخارى، وموطنه الأصلي، وطاف في البلاد الإسلامية بين بخارى ومصر، وفادت رحلته ستة عشر عاماً، جمع فيها - كما يقول - نحواً من ستة آلاف حديث عن رسول الله، وقال أنه كان يحفظ مئة ألف حديث صحيح ومتفق عليه حديث غير صحيح أو ضعيف. وقد اختار في كتابه الذي سماه (المصحيح) سبعة آلاف ومئتين وخمسة وسبعين حديثاً. وبعد إسقاط المذكورين لا يبقى له سوى أربعة آلاف حديث تقريباً، ولم يذكر شيئاً من الأحاديث الصحيحة التي كان يحفظها ويقول مسلم وجمعت كتابي الصحيح من بين ثلاثمائة ألف حديث، بينما لا تزيد أحاديثه على أربعة آلاف حديث. وقد نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه كان يحفظ سبعة آلاف حديث. وتضمن كتابه (المسند) نحواً من أربعين ألف حديث. وكان يُعْرَضُ أن يقتصر تدوين السنة عن ما هو سنة، أي على الأحكام التي تحوي التشريعات العامة والعبادات. ولكن أصحاب الكتب التي جُمِعت فيها السنة، جمعوا في كتبهم أحاديث كثيرة نسبوا إلى النبي (ص) ليس فيها سنة ولا تشريع ولا عبادة ولا معاملة ولا علم ولا شيء، بقيد المسلمين في دينهم أو دنياهم، وتؤن معظم أحاديث يتكررها العلم والعقل ولا تفرها الشريعة، وأحاديث نسخ القرآن وتلغي أحكامه، وأحاديث متناقضة، وأحاديث تمس بمهم السنة، وقد ذكرنا في بحثنا مجموعة من هذه الأحاديث إن البحث في تدوين السنة يكتب أهمية بالغة في عظم الجدل الذي يقوم حالياً حول تطبيق الشريعة الإسلامية، لأن هذه الشريعة تستمد معظم أحكامها من السنة، وأن الملايات التي تعرضت لها في العصر الإسلامي الأول والحالات التي قامت حول تدوينها وحول ما قُورن منها، أضحت من قيمتها التشريعية وقدرتها على جمع كلمة المسلمين حول شريعة واحدة عبر مختلف عليها، بالإضافة إلى السبلات الأخرى التي ذكرناها والتي جعلها بعيدة عن الوفاء بالواجبات الاجتماعية لمصرنا. وإنما كانت الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في عصرنا تلقى الاستجابة من الطبقات الشعبية الإسلامية، ملان هذه الدعوة قائمة على استغلال المشاعر الدينية لدى هذه

الطبقات □

كاسحات العقائد

تفكيك المقدس في الشرق الأوسط



عماد العبد الله

محاياه معرطة، في بداية التنبؤات، أي إزالته الحدود القومية من أمام رأس ناس. ما عن مصعيد: الأميركي الداعي فواها تفتح بسبقة عن وجهة النظر التي يثوث بالذات الصلوات الاجتماعية وكذلك التنبؤات

معتنف لشكك، وحجب كل شيء، تالبا، لعلاقات السوق. وهذا ما كان يحد من كل حد سام ويسون أحد أبرز الاقتصاديين الأميركيين في ما بين العهود ن لبرالية القرن التاسع عشر حيث سادت معية دوي يحصل دعه لم ير لا قيود ولا حدود. وما تكب الولايات المتحدة الأميركية من وراء تلك النظريات والمشاريع، تهدف إلى الوصوف نظام رأسمالي صاف، سواء تأتى ذلك عن محتها الاقتصادية بمواجهة اليابان عن احتلال المزارع التجاري مع تلك الأخيرة، أو البحث عن دور جديد يتجاوز الاداء الكلاسيكي للبورجوازيات القومية الأوروبية في ساحرها ونفاطها عبر حروبين عالميتين حيث أن المراقب يحال أن لولايات المتحدة شاركت بطريقة عاصفة في الحربين أو هي ترفعت عن أن تكون معارضا سياسيا، ولرى تنكشف ذلك عبر فتحها بعد صرب اليابان لمرا «بيرل هاربور» مما استدعى مالعفة في الرد الأميركي قتل بضره وقائية أسفرت عن استعمال الفسلة الغربية لأول مرة في العالم، إضافة إلى دور أمير ياردي في احتلال ألمانيا وتقسيمها، مشاركة الاتحاد السوفياتي، كذلك الاشتغال بحرب فيتنام كشكل من أشكال الحرب الباردة مع الخصم السوفياتي، لاحقا والحرب الباردة، غمت باردة بعد الانسحاب الأميركي من فيتنام (المجتمع الأميركي هو الوحيد الذي لم يتطلع إلى الآن صحابيا نظام وهذا ما عرفه عن المجتمعات الأوروبية) بعض الفقر عن بعض مؤر التوتها وهما، التي كانت تؤكد الواحدة لباردة بين الحيازير والتي انتهت مؤخرًا بعد الانهيار الدراماتيكي للاتحاد السوفياتي

حرب الخليج هي مناسه الحرب الوحيدة، التي اتخذت طابعاً أميركياً بامتياز، وسحمت للولايات المتحدة باستعراض قوة فريد من نوعه، دون مقسمه تذكر أو تهديدات وشروط. ودون، لأحد الجحش اراد الآخرين، علا حلفاء هناك بلعني الحدي ولا اعداء، كذلك

يروى أنه وبخاصة صمور كتاب «الأميرة ليكي فيلي» جاء حد نسب من أم حبيب (المحاجب هذا هو الذي جعل حبيب عن السيفان) من محمد عن باب وقال له أن كتاب منها صغر في أوروبا، وهو سوء حاله للذبح وشايع أسس بطلب محمد على من حواجه

أن يعمل على ترجمته على سبيل «مفسر» واحد بالشيء. وبعد أن وصل للترجم إلى إنجاز ما يقارب ثلاثين صفحة من كتاب سأل النشأ أين أصبحت الترجمة، فعمل به أن عدا من أصفحت صح جدها، فطلبها وحجبها، حشرت، عكف عن فراب، ون مضى وبت على انتهاء النشأ من القراءة، حبر المحاجب حول محمد على يريد معرفه رأيه، من كان من محمد عن، إلا أن يارده بالقول: أهذا هو الكتاب المهم لدي إطار صواب العالم؟ ثم حل الأوراء المترجمه وألقى بها الأرض مستبها، ومكر قتالا أنا أعرف أكثر من ذلك بكثير!

أسوق هذه الرواية وفي مالي الصحة الكبيرة التي تدور حول النظام الدولي الجديد، فقد انتشلت الصحافة وانتشل المفكرون، شرقا وغربا، هذا المفهوم واختلقت الأراء وتعددت من قائل أنه نظام لرأس الواحد بقيادة الولايات المتحدة الأميركية، إلى مستشرق أنه مشروع رسم خرافات جديدة للعالم، إلى منظر (فوكوياما) يعتبر أنه بدأ من نهاية التاريخ، إلى ملاحظ أنه ببساطة حور الأمم من قيود وعتائق الحرب لباردة النح

لست خبيرا لا في السياسة ولا في الاقتصاد ولست بورد المتعة في النظام الدولي الجديد هذا، سواء من حيث التوزيع والحدولة والاحصاء، أو من حيث العنصر في بحران التفاصيل والنظريات المدعية، التي تقامس في غالب الأحيان وقائفا بمعد أو تستجيب لآليات شتعال هذا النظام للفرق أو ذلك

حسبي أن أرى من موقع المتابع والملاحظ أن النظام الدولي الجديد هذا، عبر الوجهة التي سلكها الأحداث وعبر عن الإشارات المتشعبة، لم يكن ما مضت فيها هي الأميركية حين كبريتريك نشير وتدعو

مسوح علمي) صهر كتب كمال الصليبي «التوراة جاء من جزيرة العرب». وجاء صدوره عام ١٩٨٥ من قبل المساعدة البحثية التي باسيت زمن الحولار وهلم الجندار، واحتوى على فرصيات ماله الحظوة نسب أساس الدعوة اليهودية - الصهيونية بالحق في أرض الميعاد يقول الصليبي في الكتاب «تبدو مقولة الكتاب في منتهى الغربة للوهلة الأولى، ليس فقط بالنسبة إلى اليهود والمسيحيين الذين اعتنقوا على الفكرة بأن أرض التوراة هي فلسطين، بل أيضاً بالنسبة إلى المسلمين الذين أخذوا هذه الفكرة عن اليهود والمسيحيين. والواقع هو أن القرآن الكريم يقول بكل وضوح أن مقام إبراهيم كان بيكة (سوره آل عمران، ٩٦ - ٩٧) وليس هناك في النص القرآني ما يشير إلى أية علاقة بين بني إسرائيل وأرض فلسطين».

ويعتبر الصليبي أن الوجود اليهودي القديم في شبه الجزيرة العربية مشهود به في التواريخ العربية والشعر الجاهلي وقد كانت اليهودية ديانة آخر ملوك حمير». كذلك يغفل الكتاب أرض بني إسرائيل الموعودة والتي يقول عنها اليهود أنها من التبل إلى القرات عبر استثناء إلى نص توراتي عرّف، إلى منطقة «تقتد من جيزان عد حدود اليمن إلى وادي أضم ومرتفعات الطائف للحاذية لهذا الوادي في جنوب الحجاز» وفي معلومات تساهم في إطفاء التناحر القومي الرّس بين المسيحيين والاسرائيليين التحديد يقول الصليبي «لم يكن اليهود أول من استوطن فلسطين قاطناً من شبه الجزيرة العربية، بل هناك من الفلسطينيين (أي المسلمين) الذي وصلوا، وأولاً، وشكاً، من غرب شبه جزيرة العرب قبلهم، فصارت البلاد تعرف باسمهم» وفي «تاريخهم» يقول الصليبي «أن المسلمين الذين ليسوا إلا الفلسطينيين يقولون إنهم أول من سكن فلسطين لمعالجة مسألة الفلسطينيين التوراتيين. بعد حروب - بحجة دون الإلتفات إلى ما قاله علماء التوراة في شأنهم حتى الآن - والمعروف أن دلالة الشهادة في التوراة في (ص ١٠) صرح ١٠ من سفر لتكوين نصف الفلسطينيين (عاشقين) من سن حلم بن يوح مع الأخذ بعين الاعتبار أن الفلسطينيين التوراتيين كانوا جيراناً لبني إسرائيل».

ويعود كمال الصليبي المؤرخ اللبناني وأستاذ مادة التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت ليؤكد في مقعده كتابه الثاني وخفايا التوراة، الثاني «ومازال علماء الآثار يحسرون في فلسطين عن دليل واحد قاطع على أن البلاد التوراتية كانت هناك، فلا مجذوبه، والأمر ذاته ينطبق على العراق والشام وسيناء ومصر أي على الأرض من التبل إلى العراق» «١٣». وكانت خفايا التوراة يعرض إلى كتاب «التوراة جاءت من جزيرة العرب» في استمرار الجهد الكشفي والبحثي نفسه إنما عبر إبراهيم مؤقته وموسى فك الموصى عن الكثير من أخبار التوراة ونصوصها. وهكذا نجد أن الدعوة الدينية اليهودية للطفلة بأرض الميعاد والمشاريع الصهيونية التي تلت في ظلها وأطلقت العالم يروت لقرون عديدة، جدلاً وسبلاً وأحداثاً معقدة وحروباً دينية، قد جرى حلها بمصر كوبريكه حمرارة صاعقه المقدس الثاني الذي كان ينبغي ذكره أيضاً هو المقدس الماروني في لبنان أو الأسطورة المارونية أو الخرافة اللبنانية. فقد كان نفع مشروع ماروني يعود إلى ٤٠٠ سنة تثيراً وأعمال يربط نفسه أيضاً بالحضارة اللبنيية بشكل «متماني» (على سبيل إيجاد شجرة عائلة عمه) ويعود به الخيال إلى ٥٠٠٠ سنة من الحضارة والرقى والأجداد. وقد

إد أرواة الحفود القومية من أمام رأس المال، لا تتمع فيها فقط الحروب العسكرية أو عمليات التاجير الأسي، فلا بد أن أرافتها مشروع إيتنولوجي متجدد، يدير القهر خطاب الدول القومية الوجودية، ولاشكال الانتماء والصراع القديع التي رسمت وجه العالم لروح طويل من الزمن وهذا المشروع سوف يرافق انتصاب الراس الأميركي وتفرده بحكم العالم، ويرتكز إلى حلقة دينية مضفة مبرت على الدوام أشكالا عمل الاسرائيليات واليوستانتية منذ القرن التاسع عشر. لذلك سوف يجري العمل بدأً وهودو على تنكيك الألعام الدينية والإيديولوجية القديعة، من وجهة النظر الأميركية، وإزالة المواطن العنقادية والقومية الزمنة التي يفترض أنها مستقاوم كلسحات الحفود.

فالمعتقد الشيوعي إلى رحة الله، وما هو ما يعرف بالإنجاد السومياتي، من دون ثقافة أو فلسفة تذكر بما في ذلك الدعوة السلافية، اللهم إلا عبودية الجيزن ومباريات ملكات الخيال، ومطاعم المصغر وما هي أوروبا تن من الهجمة الاقتصادية الأميركية والثقافية حيث أن «أرقام ورواة الثقافة الفرنسية تقدر أن المجموعة الأوروبية تصغر إلى الولايات المتحدة برامج ثقافية بـ ٢٥٠ مليون دولار سنوياً في حين تصغر الولايات المتحدة برامج إلى المجموعة الأوروبية تصغر إلى ٣,٥ بليون دولار. وتظهر أرقام صالات السبيا التقدم نعمة بالنسبة للامبريكيين الذين يحتفظون ٨٠ في المئة من المداخل السياسية في أوروبا سبياً لا يحقق الأوروبيون سوى واحد في المئة من المداخل السياسية في الولايات المتحدة». كما أن أوروبا الشرقية مشغولة بحروب البلقان، ماذا يبقى إذن؟ اليابان بعيدة والشركة «عبد اقتصادية» ولابد أن تحط الأميركية حاضرة للطنطون وكذلك الصليبي والشركة معاً ليست داهية بعض الصغر عن أنه لا يوجد من عمنه مبركة مع «الاسرائيل» كانت لا بد من شطرق الأوسط - لا بد من السطحة عن اسمه النصف لاسبأ لا حصر لها وكلها تقع في الاستراتيجية الأب - لاقتضيه للولايات المتحدة

ولأن الشرق الأوسط يعاني من أساطيره وخرافاته، ويكابد من صراعات واعتصابات مزمنة كان لأوروبا وللحجملات الاستعمارية والاستشرافية، دور بارز في إنكاتها والحفاظ عليها، بل وإعطائها الاشكال الحفوية والدستورية في العصر الحديث، كان لا بد - لمبريكية - من تنكيك تلك الصراعات بتصكيك الخلفيات العنقادية التي تغذيها وتجعلها دائمة الاستعجال

وكانت البداية، التوجه إلى ملك المقدس اليهودي المتمثل بأرض الميعاد وحق شعب اسرائيل من القرات إلى لبس. وتوافق ذلك مع انجاد اتفاق كسب تيفيد وإخراج مصر من الصراع العربي - الاسرائيلي ومعهما فقعلة لا يستأجر بها من أرض الميعاد هي شبه جزيرة سيناء وتلت ذلك دعوات للتنظيف من الحفدة المصرية للمشروع الصهيوني، عبر إيدمة حوراب سرية وعلمية بين من يعرفون بالاسرائيليين المعتدلين والعرب المعتدلين، منها حوالات وبدوات متعددة من اسرائيليين ومسيحيين

وكسب تلك الشدوات والحوارات المهددة إلى هدم الحدار النسي بحاجة إلى مظلة واسعة وإلى إعادة قراة التاريخ بحرية دون شروط أو قيود (مجاهد المستشرقون من عبد التوراة طابع حياتهم سبب الخلفيات الاستعمارية لاثبات أن أرض فلسطين هي أرض التوراة من دون



تعرض كمال الصليبي - بصدفة مثارة أيضاً - إلى الجانب القبيحي منه في كتاب «الثورة» حيث من جريرة العرب، حيث نزع عنه الصفاء العربي والاحتياض الحضاري حيث يقول «وفي كتابه عن الميثيقين وعن سموري فلسطين، في القرن الخامس قبل الميلاد - لا يفتي المزوج الاعرابي ميروتنس أي شك حول كون أصولهم من عرب شبه الجزيرة العربية وهو يقول عن الآثين (والكلام لميروتس) وهؤلاء اناس واستأذوا في روايتهم فسفها، فقتلوا في القديم على البحر الأحمر ويمبروهم من ذلك المكان، استقروا على ساحل البحر في سورية، حيث ما زالوا يقيمون».

وحق ونشيد الأشهاد الذي لسليلاه يكف في كتاب «الثورة» جاء من جريرة العرب عن أن يكون تناول لبنان من بعيد أو قرب أو هو تحدث عن حال لبنان فالواقع يعتبر في شرحه لكليات التشيد العربية من ثقيفة المتصل مع الحروف من دون تصويت أن «علمي معي من لبنان (السود) بآخيت العروس، نظري في رأس أمية (منه) من رأس شير (شبير) وجرومون (جرومون)، من خدوم (مختوم، حروت)، من جبل العمور (هري هـ - غريمه) ٤: ٨»، أن «لبنان» و«أما» و«أشيرا» وجرومون» هنا هي مرتمعات لبني في شمال اليمن. ويكفي (كم) المروي من ناحية العارضة، وشربانه (شربين) في جبل هروب، وجران (جرن) في ناحية الحرث و«خندو الأوسود» (منزوت مبروت) لا بد أنها قرية في جبل هروب اسمها اليوم الممللي (الحشم بالعربية للمفرد) «معينة» قائل بالقرية العمري معه وضع المؤث منه بمنزوت. وجبال النمرود هي بوضوح قسم جبل دو فر منتلجة الحرث، إلا إذا كانت لأشارة هنا إلى العمور (مع عمر بالعربية) في ناحية النمرود».

أما أسطورة لبنان الحديث كإنجاز ماروني فكانت «تجاهل» إلى كتاب خاص - وهذه أيضاً ربما تكون من عناصر الصدق - بشكل ما تبقى من القصة المقدسة الموقوفة، فصدر كتاب بيت بعلبك كثير. كتب الصليبي يجري فيه مدخل الحرفاء الأيديولوجية المصممة التي راقت مشوه الكيد اللساني بما في ذلك عقدة الاضطهاد المارونية من العرب بإعادة المسألة إلى أرض الواقع. فأورد على سبيل المثال لا الحصر ما يشبه رد التهمة إلى الموارنة متعنا يقول: «وأن الموارنة كان يهيم من نقضت ألباء الشعور العربي العام في تصرفاته، فلم يتوان، عن إظهار الشياقة باقية العربية كلما سحت الفرصة، ففي تشرين الثاني (أكتوبر) ١٩١٨، عندما برزت القوات الفرنسية في بيروت للأطاحه بإحكام العربية «العيسلية» فيها، زحفت أعداد غفيرة من الموارنة وعبرهم من المسيحيين نحو مرفأ المدينة تلوح بالأعلام الفرنسية وتبذل لوصول جيش «الأم الحنون». ولم يكن هذا الأمر ليس سهولة عدد لصلبيين من أهالي بيروت الذي راقوا وصول الفرنسيين يتخوفون ويرادون».

وفي مكان آخر من الكتاب يتحدث عن الموارنة كطائفة مدللة في ظل الإسلام يقول: «الموارنة لم يكونوا بحاجة إلى ممارسة الصفة وهذا ما أعطاهم نفوذاً متميزاً على الخياصات العربية الإسلامية المشقة وكان من جملة هؤلاء الدور وهم جيران الموارنة وشركاؤهم في سياسة جبل لبنان خلال الفترة العثمانية وقد كان الدور يستأذن بشكل خاص من حرية التصرف التي كان يمارسها الموارنة»^{١٠}. ثم يعود المؤلف ليتزعم عنهم صفة التميز العرقية فيقول: «لكن الموارنة، كعرب

بين عرب، وكعرب عشاريين بالحق الواضح، كانوا قد قهوا أصلاً ما سموه بالملوية الوطنية اللبنانية من خلال خصوصيتهم، العنصرية، وليكن صفة القدم أو العنق من لبنان وجبل لبنان يقوم المؤلف بعملية تدقيق جغرافية حول المصطلح فيقول. «في العام ١٨٢١ أصبحت جميع مناطق السلسلة اللبنانية عدا مكان من «جبل لبنان» الأصل شحلاً حتى حدود وجبل عامله جنوباً، واقعة تحت حكم شهلي واحد. وحتى ذلك الحين كان الشاهليين يعتبرون من الناحية الرسمية «أهل الشام» أو «أهل الشام» الدور، أما بعد ١٨٢١ فقد صار من الممكن التحدث عنهم، وللمرة الأولى، بوصفهم «أهل جبل لبنان». ولتحقق الأسطورة أو الخرافة المارونية المللية بالاحاطة والتي جاءت في زجلية طويلة لأن القلاحي الذي أسهب في الحديث عن الصراع بين الموارنة والمسلمين، يستشهد الصليبي بالتطويق اللدني باعتباره حبراً في التاريخ فيقول عنه: «وقد اهتم اللدني فعلاً بأمر واقع الأمر في أن الحضارة التي قامت كبنتهم أصلاً في وادي الناصبي بالقرب من حله، انطردوا إلى نقل مقر تطويقهم إلى جبل لبنان، ليس بسبب حروب مستمرة بينهم وبين الإسلام، بل بداعي الاضطهاد البيزنطي الذي تعرضوا له في وادي الناصبي في العام ١٦٨٥»^{١١}.

وهكذا يتلمح من قبل الصليبي في كتاب «الثورة» جاءت من جريرة العرب «في زجعة القسم القبيحي كجنس صاف لا علاقه بالعرب في الأسطورة اللبنانية، وإسهاب مطول في كتاب ويبت بمنازل كثيرة، يجري القضاء على مكونات الأسطورة اللبنانية بنفسها الحديث في السحر - حقيقة - لا يوجد لأمة مدوية ولا أمة لينة. في أسطورة - ومفهوم - «أهل الشام» مدوية في الجزيرة العربية ولا صبر، وأن «أهل الشام» عرويات بقصر شاربع والمطراف»^{١٢}.

أما محروم و «تحرر» على المنفذات أو الأساطير والتعطلات المزمرة ليس مراكمة مسجلة لكلام الصليبي فقط، بل ربما أدى به التعرض في دراسة التاريخ وسط ظروف غير فخرية (مؤلفاته جاءت في فترة الحرب الأهلية في لبنان حيث لا توجد سلطة توحى أو تمتع أو تنمى إلى الارتباط لتتابع البحث العلمي وحده. أن العالم يضيئ ولم يعد الكهنة إلى أي طائفة اتنوا بقادري عن استغلال الناس وحزب سواء بالترتيب أو بالترتيب. هنا هي ياتيل ديان النابغة من حزب العمل تقول أثناء جلسة تخصيص لمنازل الشهدا العربي في الجيت الأسرائيلي: «وأن الملك داود كانت له علاقة شاذة بصلبيقة جوناك أبي الملك شوزة» واستشهدت بمرثية كنها الملك داود بعد وفاة جوناك جاء فيها: «كنت عزيزاً جداً على نفسي وكانت صداقات أروع من حب النساء» وقاطعها الوراب القديسون والبيسبون صالحين أن هذه الأقوال تشكل فضيحة وتتعد إلى الكفر ضدائد ديان: «هل تريدون فرص وقاية على الثورة»^{١٣}.

أخيراً نتساءل، هل الكنتف عن الحقائق يجري دائماً لوجه الحقيقة وما هي الحقيقة تألياً بالقبائس السياسي والامباراطوري، هناك عقيد لدى الدول الأوروبية، بنص على فتح وثائق وزارات الخارجية بعد مرور ٣٥ عاماً على الحديث. بالنظر الأمريكي ما هي الوحدة الزمنية لنسب من الآن وأخيراً نقول الحقيقة؟ قبل نهاية هذا المقال اسمع أصداء ورشة تمكيك جديدة عنوانها عوطلوات البحر الميت [

- (١) حلة قريسية صمد
- الهيئة الثقافية الأميركية -
- الحمية
- ١٩٩٣/٩/٢١
- (٢) القسوة جاءت من
- جزيرة العرب - كمال الصليبي
- مؤسسة الأبحاث العربية،
- ترجمة عبد الرزاق - بيروت
- ١٩٨٥ (ص ١٥)
- (٣) المصدر نفسه
- (ص ١٥)
- (٤) المصدر نفسه (ص
- ٢٥٩ - ٢٦٠)
- (٥) المصدر نفسه (ص
- ٣٣)
- (٦) قضايا الثورة - كمال
- الصليبي - دار الساقي - لندن
- ١٩٨٨ (ص ٩)
- (٧) القسوة جاءت من
- جزيرة العرب - (ص ٣٣)
- (٨) المصدر نفسه - (ص
- ١٨٧)
- (٩) بيت كسار كثيرة -
- كمال الصليبي - مؤسسة سوف
- ترجمة عبد الرزاق - بيروت
- ١٩٩٠ - (ص ٥٢)
- (١٠) المصدر نفسه (ص
- ٦٤)
- (١١) المصدر نفسه - (ص
- ٧٩)
- (١٢) المصدر نفسه - (ص
- ٩٥ - ٩٦)
- (١٣) المصدر نفسه -
- (ص ١١)
- (١٤) حرمية التنازل -
- ١٩٩٣/١/١٢



الى يهودي أعرفه

يحيى جابر



لأول مرة أحس بطعم البحر، لأن المعركة الباقية قد بذأت
الكشف التواتر ما بينا
الكشف النطل والعدو



لست حافداً على أحد، ولي أحرق لدوائك، واسطم خلايا
الإعتقال لست حرب على الأرض المحنة أو فرحاً بالأراضي
المحررة

لا تعني الكيلومترات الصحمة من اقشمة الحام لبيانات ولا
الآلاف الليترات من الدم التي سفكت كذلك ما يسمى بالصحايا من
وهوات الشيا والأرض وحشي العاطلين عن الخروب بعد عد
ولست كاد سلساً أو محلاً استريحاً، ولكن ما أعلمه أما
بعيش عصر التسامح ولعفن
من العائيكاد الذي صمغ عن اليهود لصلهم مسيح - إلى ليدان



■ هذا الصيف، لم أطل الشمس، وكبرت من وصف الشمس
بالحرية، أو شمس الثورة، وشمس التحرير، وشمس الشمسة
هذا الصيف بلا كهرباء أو سمة هوا
صيف من المفاوضات والمصاحبات والاعترافات
صيف من امراوح العطش والعداوت على هربي وفري الأخرى
هذا الصيف، أن مواطن، أفرح على شاشة التلفزيون، على
الأبدي التي تصفح، وتصف، وبرح علامات البحر ورغم
ذلك، لم أشعر بالحرية أو السعة في الكاء، لم أكن معافطاً أو
معافطاً، مهلاً أو مفعوجاً كان هناك شعور غامض لم أجد له
تعريفاً في قبحوس لغوالمط والموجدان، ربما كان مزيج من الفرح
والثقل، أما العطلة الواحد مثل، يستقطب من معاش ثقيل
أما الخراج من عيسوي، من شالي الذي دام سوات وحروناً
وارفاقاً من ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠



لساني، أسلم أم علي
ولكني أعرفك صلا. كلوها في متد ولافي وتحطط علمي،
وتصرف سلاتي واقاري، وفلص صمي ويولي، لقد قرأني كثيرا
وحفظني في حلايا الكومبيوتر، الآن لم أعد فأرك، حان الآن أيا
اليهودي لأراك أكثر ويوصو نام، وبعداء أكرم.
أنا عرب الثقات من ملايين العراقيين والمليطين والبنانيين،
والسودين، المهجرين، المهاجرين
أنا الثقات الجديد.

أنا يهود العالم
أنا السبي، حان وقتي وحظتي



لقد خرجنا من صراع الكلب المقدسة إلى صراع الشوارع مع
بطاقة التأمين وسية الليون والقمع، إلى الخلاف على السائح والنهر
والسوق.

أعرف أن ديانك واليركفاء أصبح مصرفا
وعازله ال داف ١٦، سنلتق سياحا وجواسيس
والطائرات، سيظل عدائهم من... لارات المؤررة والتوكاين
ويستعين أسلاكاً شائكة حول قصور زعماء جدد.

وتحيط اعلاما لدول جديدة



أصبح على شاذة، الفلورولا أشد رعية في الحركة أفك
سمن عن عيون، مصعبات عن عيني، ورحاني أمك الفصح
عن حراحي سمنه عن عن عكاري
مخزكي أيتها العصائل،
أيتها القدم،
يا سلسلة... ظهور...

المعركة قد بدأت. ولأنك عودي منتقم على أنا... للمواطن،
وليس على أبطال الثورات المنقرضة أو حكام الأبد



لم أحر أحدًا أن يدخل كلزيتو الثورات،
ليقام بالأرض، ويجبرها
لذلك أعظم تعويضا في أياة السيرة.
بلدية وعلمي ورحاحة شعانا
عاشت دول السائح... دول المناقق.
دول البخشيش



انتهت الحرب.
وقعوا الاتفاق، أعز إلى البيت بلا حية
ما روجتي هيا ب إلى السيرير
أزعب الآن في طفل
لأورثة شحا وخربة، وأزعبه كدولة □

التي تمتد من الكورين والفلبينيين، لاهم حولوا مساء تلك البلاد
إلى عاهرات، والماليا التي سائل ضميرها يؤنها للمحرقة وتدفع
الحرية عن حرب سابقة، روسيا التي تمتد عن ليين وستالين اللذين
شبا الامريالية والاستعمار بالإضافة إلى اعتدال العرب من اسرائيل
لحروب أربعين سنة، إلى عوسا عن اورويوا لاتسا طرفا الصليبين
دات قرن وتكمل اعداداتنا من بلاد فارس حتى بي عثا
الكل يعترف، يصيح، وينسى، ويعتبره لذلك كيف حالك أيا
العدو... ؟



أنا شاحص جاهل بالتاريخ والجغرافيا، ولكنهم يضلون، أنا
ساميون، وأولاد عم، من جريرة واحدة، وأنا شمالنا ذات ليلة في
الأندلس، وتصغريا، وتعلكتنا في أكثر من ختق.

أيا اليهودي لا أعرفك إلا
طيارا يطم من خلف غيمة، محتلبا دبابه أو مدفعا يجرق الأصغر
والبابس، الأصغر والأزرق، وكل ألوان البلاد والعباد.

أيا اليهودي لا أعرفك إلا
مكرم البيوت، عاصب ليعود والبحار، هاتك الأعراس،
داعسا على المصاحف والأناجيل،

باتفا على الرجال والجبال
أيا اليهودي لا أعرفك إلا
ساحرا صي في الأفلام والاقلام

شدها أيتابي وقاطعا صلاتي
ماتح الفروس، رافع القوالب، حاصد المذيرين
يا مذهب مصرف العالم والتكون.

أيا اليهودي لا أعرفك إلا
كبرها ومكرها،
ماحب الماء والمواء

مطاردا في في مطارات العالم.
عقفا في محاكم اللجوء السياسي
متهربا، أو مبيدا

ورارع المعقلات والأسلاك.
أيا اليهودي لا أعرفك إلا
مورع الشطاب، الصقودية وجواز نوبل،

والفروض الطويلة والفصيرة
ورائرا آخر الليل
أيا اليهودي

أيا صام رحماني
كأعداء، من ورق لك
وأعداء من يولاد في.

لا يعصي كونك شرقيا أو غربيا،
عن الإشكبار أو السفارديم،
عليها، أو ملحدًا

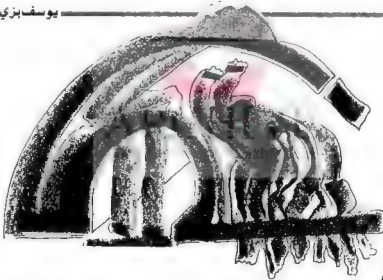
وي سب تائه، بقوة، وأن يعب لا أعرف مصي أنا الآن عربي أم



نيويورك العثمانية!؟

عن سيرة المدن وموتها في القرن العشرين

يوسف بزي



تبدأ كيزي مراد المقطع الأول (ص ٤٠ - ٤١) في وصف قصر السلطان العثماني قائل:

«يحتد قصر ضوطة بامتدته، المفروش كله بالرخام الأبيض، يمتد يكسل على طول البومسور. ويلاحظ الإنسان فيه كل أساليب العياصرة. من كل المعهود وكل البلاد، بنظام فوضوي غني ففساك نجد الأعمدة الإغريقية، والأقواس الموريسكية، والقوطية، أو الرومانية كما نجد الزخرفة المثلثة تغمر الواجحات بإقنات الزهر، وأكاليله، والورود، والروائع المزينة بنوعه بالاراسكات المدعشة لكي والطهوريين، يملون ما يسمونه «بمحلى العروس» شيئاً بشداً جدا. ولكن الكثرة، والكرم، والأناقة الخيالية، والجهل البريء بكل قواعد الزخرفة الفاتونية، يجعل ذلك كله، قريباً إلى النفس، كما لو أن طفلاً وضع كل أنواع الزينة للتجانية، التي وجدها في حضانة أمه،

سوف أعرض مقطعين من كتاب كيزي مراد وحيدة أميرة عثمانية، يشكلان في رأيي أرضاً صلبة لا بدء ملاحظة كبيرة بدأت بتجميع أجزائها على نحو عموم بعد قراءتي لحادين للفطمين الذين يجتاز في سباتي سردى لسيرة ورائية، متواصلة هيأ، تبدأ وصفاً في بداية القرن العشرين ومكتاتياً في اسطبول العثمانية. وكأنها إيرادها في هذا الكتاب على هذا النحو البريء والتلقائي كان سطحتها عبر المتعمدة، بالنسبة لي، اللوح الذي اقتلده والذي ستتتظم عليه مجموعة الأراء المجروسة والمضطربة والمتاعسة، أو الخيط الذي سيتنظم بجمل الانطباعات التي كنت الآتي صعبة في ضبطها وتركيبها على وجه وسق واحد.



لكي يبدو اجلي عما هو

في المقطع الأخير (ص ٥٨ - ٥٩) تنقل من العصور إلى الشر قتله ولدى تقاطع المدينة والمرتجعة التي يعيش فيها التصاري، بالمدنية الإسلامية القديمة يجد الإنسان مكان ثلاثي كل الأجسام في الأسرطورية. فهناك أباء إغريق يهاجرون يهوداً من ذوي الشعر الطويل، يلبسون قفازين مطرقة، وهناك أترك كهول البساطيل الواسعة والصائم إلى جانب شباب على أعصر طراز، يلبسون الرينديجوت على الطريقة الأوروبية، ووضوه الطرموش الأحمر المزين بشرابة سوداء كبيرة... كان هناك الذي كبر بلباس أزرق حله، في حين الذي غمر به أمامه أرميات حيلت وهناك أيضاً صامعات من البلباز، يعرفون من كلهم الضخمة، وفيصاتهم المصنوعة من القرد يتنزهون مع بعضهم، إلى جانب بعض السلطات المغطيت بملاعات ملونة، استحدثت هناك لشراء بعض الحاجيات، وكل هذا يولف جهوراً غير محتاسن، ولكنه غير مبال بتأخر أجزائه.

ويؤكد بعض المؤرخين أن هذا الوصف، وكما اعتقد أننا، ينطبق تماماً على «بندها العباسية» أو «البصرة» في القرن الثاني الهجري، أو الأندلس. لكنه لا ينطبق أبداً على أي مدينة أو عاصمة قبل الإسلام شرقاً وغرباً، إذ إنه وصف يستحيل وجوده إلا تحت راية الانتعاش، وهي الرابطة التي لم تنزع إلا في عصر الأسرطورية الأسلام ولم تنكسر إلا بعد إسقاط وإحلال آخر أسرطورية إسلامية وهي السلطنة العثمانية وصعود أو انتصار الجمهوريات الأوروبية الحديثة والقومية الطابع، الاستعمارية السلوك. والؤكد أيضاً أن هذا الوصف لا ينطبق إلا على عاصمة الأسرطورية دول سائر مدنها وصاكرها وإماراتها ودولياتها.

كما أن هذين المصطلحين يشكلان، بمراتب، في وصفها الذي والكثف لعاصمة الأسرطورية العثمانية، فوجهاً هذا ويشكل مدتهن أقصى ما تطمح إليه الموجة الثقافية الفكرية الجديدة التي تحتاج العرب: وما بعد الحديثة، إذ إن مواصفات هذا التيار وتغريباته شامة واجتاهاً ترى أمثله يتوخ غير مؤكدة في مدن الغرب وحل نحو ضبابي ومشكوك بأكمله، بينما مثال أسطبول يسقط مبهراً إلى حد الكمال، كما لو أن ما بعد الحديثة هي خبرة أسطبولية!

فـ وما بعد الحديثة تنسوق نفسها على أساس كونها ومحاوره لأدوق وتحاور والانبثاق، بروح تساعية متألقة لروحانية الحديثة واستندادها الإيديولوجي، ونؤكد على الخالية المتأخرة عن سائر العناصر والأشكال واختلاط وترجع المصادر الثقافية والحضارية، وهو ما نظهره التطبيقات الهندسية وموضة الثياب والموسيقى الخ فلمن البطر في المقطع الذي تصف به كبري مراد قصر صوله باعتنه حيث يؤكد على الظلم العوضي الذي ووجدوه كل أساليب العصرية، في الظلم من الجبل البري، والسجادة اللذين تنزع من قيمتها وتخدمها مقولة وما بعد الحديثة إضافة إلى انحيازها إلى روح السحر، والابلايا. وأيضاً لا بد من التأكيد على أن هذه الدنيا بعد حديثة، تطرح نفسها تتجاوز للحداثة بما هي تجسيد للروح القومية وهذا أيضاً ما تجده بصورة دقيقة في جمهور أسطبول المختلط وغير انتجاس والذي لا بد من تناظر أجزائه!

١٠ صدهه ينتمي فيها المنسل مع الخاص بطريقة صامدة للثقافات. وإذا كنا غير سلفين، يجمع عدم رهانها على العيش في

الحضري وتحليلها عن الحاضر، إلا أن هذه الصيغة تطرح علينا أسئلة إشكالية لا بد من مواجهتها بعد مرحلة طويلة من تقاعنا الحداثوية التي كانت تصر على اتساق الزمن بنهج تطوري لا يلتقي ولا ينشأ فيه الحاضر مع المستقبل، والسلوك الذي يبدو أكثر إلحاحاً هو حل ما بعد الحديثة هي ثقافة الأسرطورية الكبرى، خصوصاً أسرطورية الإسلام والأسرطويات ما بعد أوروبا؟ وكان أوروبا كانت منذ ما بعد الأندلس وفقاً قسراً لروح الأسرطورية إلى حين موتها الطغي الذي بدأ عام ١٩٤٥ (عقب الحرب العالمية الثانية) وبدأ مشروع الأسرطورية الأمريكية في الستينات، وبالتالي فهل يمكننا القول أن لولاً معكوسة تظهر الآن مع شروع أمريكا بإعادة إنتاج أسطبول في نيويورك، وتولي الأصوليات عنفنا إعادة إنتاج حداثته وإسلامولوجيته تستمد روحها من بقايا بشفية ماركسية وثورية مرسية وإصلاحية سرنستانية محصل على إيديولوجيا مكررة جديدها قديم؟ بمعنى أبق هل ما بعد حداثته نيويورك تنتمي ما حاء في الإسلام الأسرطوري من تعمد وتوسع وساقلة مقاسل الأسلامولوجية المعاصرة التي تنبى بلا تحفظ ثبات الحداثة العج؟

إن أول بداية تطراً على بالنا من خلال هذه الأسئلة هي حقيقة أن الحداثة انشقت منها عبارات المعبودة والتقوية والمعنوية والاحتشام والأسلة والبد واللايقية الخ، في حين يصعب علينا جمع هذه السمات مع شعاراتها: «الحرية، الإحسان، المساواة، العدالة» وكان هناك الشعارات هي تعبير عن اللاوعي الجامع للحداثة في سيدة العصبية القوية واستندادها، وكان في ذلك عناية تامة للحالة الانثوية والرومانسية حيث أيسر بعد شعارات العدالة، الديمقراطية، الحرية، المساواة قبل واقع قسرية العصرية وتشكيد العداة العرقي والاثني والثاني لكل أحبي

إن رؤية الأسرطورية صارت في تناول النظر. ومشهد الأسرطورية الأمريكية سيكون فضلاً مشهداً أسطبولياً (إذا صح التعبير). ففي فيلم راي سكوت «بليد رانر» (Blade Runner) الشهر يتصّب مشهد نيويورك عام ٢٠١٩ كالثال. مبان على شكل أهرامات هائلة قد تنبع للون شخص إضافة إلى تاطعات سحب تقليدية في حداثيتها. وبما أن أخرى تستلهم الطرز الرومانية والقوطية والاسانية الأندلسية والغربية والعينية الخ في اختلاط مزاجي عوصي شح وعبد في أي معاً أما اللغة السائدة فهي صرب من اندماج الاسانية مع الصينية وديفياة انكليزية، كما تنصب واجهات الحلات كلوحة تلفزيونية هائلة الضخمة تبت باستمرار إعلانات تجارية بإبائية على الأرجح، وترى الثبات من جميع أنحاء الأرض ويبدو العرق الأبيض بينها كآلية غامضة لا جمال لتذكير لثقافتها السابقة والحالية من الشوائب

إذا صحت النظرية التي مفادها أن الهجرة الكبرى هي صانعة الحضارات، فالسؤال الذي يطرح نفسه، كيف تتحول الهوامش إلى متن، أو بالأحرى ما يبدو لنا كثافة متكاملة وصلة كيف بسرعة لرق تهاير أمام الاختلاف، بل وعلى أي مفصل يصعب اللقائاني هو له الثقافة الحديثة. وما هو متناظر وضعيف في المعاصرة الحديثة لم استطاع تدبر أمن الحضور الحضارية على الإطلاق: الحداثة المروية الأوروبية؟

أن ما يقبل القاييس، في إعادة النظر هذه، يبرر فضلاً انتصار

بيروت الى
توتاليتارية
مشطية
وعسكريتارية
بداية



باتساً من غير المتحد الاقناده به. ذلك ما حطم باريس يومضة
عبر.

لما بيروت فقد شهدت الحركة نفسها إما بصورة مأساوية ما لا
يقاس إذ تحطمت قبل اكتمال القومية العربية، وهدمت قبل اكتمال
انصتها وشواهدا. فقد تحولت من مشروع إلى أطلال دون الور
بمرحلة الانجاز. لقد حاولت أن تحرق المراحل حين لاحت أمامها
فرصة أن تحطو الخطوة النهائية نحو العالمية والتقدمية لتجعلها في
صلب صيتها إلا أن المحيط لم يكن قد استطاع اجتياز القومية بعد
عام ١٩٦٧، فارتكبت بيروت مع حدثاتها من مصيرها لتحول بقوة
الضغط العربي - اليساري وضغط «المشروع القومي الاسرائيلي» إلى
ليأس أشكال الانحرافات الحداثوية أي التوتاليتارية للتشقية
والعسكريتارية الدالية. وبذلك توقفت المدينة عن وجودها وتم
إلغائها كمشروع هرج للعواصم - المدن القومية العربية مشرقا
ومغربا. وبالتالي لقننا الاتصال بمجريات التحول العالمية وتم تعجيد
هذا التحول في مستويات العصبية الريفية - الطائفية السابقة حتى
على الحداثة بنسبها العربية الرثية، والسيعة السعفة. ولا عجب إذ،
أدركنا اليوم أن العواصم العربية لا تزال عواصم أهلية بنسبة أو
بأخرى وغير قادرة على امتلاك صفة الكوزموبوليتانية حتى الآن؟ ولا
يصاحب ادعاء أي عاصمة عربية بأنها عاصمة قومية إلا الشك
والريبة

وحمل هاشم بيروت وباريس تشهد حتى اليوم سقوط المدن -
العواصم القومية واحدة تلو الأخرى. يكن أمام هونغ كونغ،
سوليفو، موسكو، بل وحتى واشنطن أمام نيويورك، الخ. . . وإذا
سفت لدينا من أيلد فلذلك لأنها سملت يدهو شوارعها وأسواقها
ومرافقها في الفترة والباكتانيين والأموال العالمية كما سملت يدهو
تداتها وسراجها للسرود ولهاجرين والتبرفون ولشعوبها والسياسات
والأحراق، تسلياً حبسوا لأن له كان كفيلاً بأن لا تقوت بشكل
فاتح وهذا ما دفعت ثمنه على كل حال غالباً عندما تحلت عن كل
إدعاء ونتيج قومية

في هذه الأثناء كانت نيويورك تنحصر كمعاصرة امبراطورية و«نظام
العالم الجديد الأمريكي على كافة المستويات. لقد اكتشفت أميركا
نفسها. ان طبيعتها الديموقراطية والائتية كانت كسراً هائلاً. إما
احتصار للعالم. وان الثقافة «الزنج» قادرة على هضم أي ثقافة أخرى
تماماً مثلاً أوروبا إلا أن الفارق النوعي والحاسم كان في مزية الثقافة
الأميركية التي لا تقدر، أي قابليتها لأن تعضها كل الثقافات
الأخرى. لقد اكتشفت السوق يقبوا البحرية والحداثة هذه.

لقد وقفت أميركا في نيويورك تعجيداً، وبقة مصرطة معلنة عصر
البحرية من الفن والثقافة الأوروبية للتصايلة والتشبيقة. ومعلمته
روعة المريج والتسامح وفقرتها على دحر تلك القوة الأوروبية
العريقة. وإذا شعرت أميركا طويلاً ببقاؤها، فلقد حولت القرن الثالث
والساقط والبلند ملركة مسجلة (الوب آرث) لها، ما لا عجل من في
الشوارع والكتابات على الجدران والشرط المنصور والتحموم
السياتيين. إنه في الجميع ومن الجميع ودون تخوية تلبية.

هذا الديكور المناظر العاصر والثقافات اكتمل نصابه باقتراح
بالقيمة الاقتصادية وسياحة السوق ليحول دولو سبقتها، في
نيويورك، حكاهم بلا منازع لليال وبالتالي للفن أيضاً وأزيل العدا

والجديد - التركي - الملوكي - الفارسي - الشري على «الأصيل»
العربي، كما يمر انتصار «الحجج» العربي - الثقافي الأمريكي على
«الأصيل» الأوروبي. ذلك أمر يحتاج إلى إيمان نظر جاحلثة المنبة
وعقلها التسلط أصعباً شيئاً مهملاً من اطلال الروح الاستعمارية
المردرة.

إن مجرد معرفة أن أوروبا الحداثة هي غزوة الشيء القلبي
والمرعب، الاستعمار «الحجج» والأبيض صلب وجوده الحداثة كونها
اندفاعه متحركة للتاريخ، وقد ظلت اندفاعاتها الانحرافية عبر أسوأ
ثلاثة نماذج: النازية، الشيوعية، الرأسمالية. وكان من الصعب إعادة
العالم إلى النموذج الاستعماري أو البعداني الامبراطوري طالما أن
الحداثة لم تنتج عن مشروعها لصالح «التسامح» بكل أبعاده
المعقبة

إن المخاض الطويل الذي سجله نيويورك المعاصرة
الامبراطورية هما بعد حداثوية تستطيع أن تستشره أو تعانته من
خلال معاناة مصر مدينتين انتمتا إلى الحداثة وشكلتا غروبين
واضحين لها: باريس - بيروت. وأعتقد أن ثورة أو تمرد ١٩٦٨ في
باريس كانت إعلاناً جلياً بسقوط المدينة - المعاصرة القومية بنسبها
البرجوازية الحداثوية. فهذه الثورة انتهت إلى الأبد مشروع «فرنساء
يأن تكون فرنسية عمل حسب الإيمان السيفولي فمن يصنع
الكولونيالية، التي حاولت الديموقراطية في الحرائر وغروها للتخلص منها،
أن أصبحت هذه الكولونيالية ليس في المستعمرات فحسب بل في
صلب التسليح الطاق - السياسي - الاقتصادي والإعلامي. فكان من
العباء الاستمرار في التسليح بمفكره الذي يمس القومية التي حتى ولو
كانت تتوغل في طابع باريس العالمية إلا أن التسليم القلبي للتسليط
والسماج، للتقدم والتخلف كآلة بفسيفساء ومركزيتها الأوروبية
للصن نفق أمام مشهدها الأخير، حيث برزت الأقليات والأكثر
الساذجة واللااخلاقية (الثورة الجنسية - موسيقى الجاز - السموية -
الحبية والأديان والفلسفات الشرقية الخ) لا تكف عن كفاحيات
جديدة. والمفارقة التي تحمل قدراً ذا معنى من الحقيقة فيها، أن تمرد
١٩٦٨ بدأ من الجامعة القائمة في وسط لا مكانه حيث تلتقي مدن
«صحيح الأحياء الرقية، تماماً كما تقول كينزي مراد عن استطيع
وجوبته التي نسع «عد تناطع المدينة الحديثة الفرجية التي يمشي فيها
«لعاري بلدية الإسلامية القديمة يجد الإنسان مكان تلاقي كل
الأحاس، أي في «لا مكانه أيضاً» لقد بدأ تمرد الـ ٦٨ وعصدا
شعرت فرنسا بالهجرة (عنوان اللومنة قبل التمرد بإيام) وهذا لا بد
من الانتعاش بالألوان ثورين حيال حية باريس أمام احتلال ماركس
بالكوكا كولا: «هدأ من هذا السراج بدأت فرنسا تزد، ترتعج
وتتراق. لم تستطع أن تسترد أفكارها، ومنه نهاية الستات أصبحت
باريس مركز حين وتوسلتها كسولة وثابتة تدير وجهها بدهشة إلى
ما كان يحصل في نيويورك

لقد تحالف دانيال كوهين، وينيت الذي يجد استخدام البحرية
(مقابل بلاغة فيقول) ويتكلم دون انقطاع ويطلع كل شيء ويجب
كرة القدم والروك والسياسة ويقول: البحرية تمنع الكراهية. لقد
تحالف هذا الشاب الذي حجر وقاد تمرد ١٩٦٨ مع بطال أميركا
البحري جيس من ليظم التمثيل المعطية لأوروبا التفاهة،
وليحول مرد بروتس إلى كتابات على حافظ وليجمل بليون شخصاً



الوهمي بين الفن والمال والتوسيعات البرجوازية لعلافة هذين القطيعين. مها هو أندري وارهول يسلم الفن تسليماً كاملاً للذوق الشعبي - الشعبي - الدعائي. وبالتالي أسدل الستار على العقيدة الأوروبية التي كانت ما تزال في الفن مشعرة منذ عصر النهضة بربط العمل للأدائي بصورة القصص. وجري تسليم الفن للشركات لا للقصص والعذابات. وكان هذا يحتم انتقال الفن من السقاء القومية إلى أرض الامبراطورية.

واستكملت نيويورك غنيتها الامبراطورية بأن وجهت الصهرات النهائية للبرجوازية الأوروبية (صاحبة العواصم القومية) مسية انتابها أمام التكتلات المالية الكبرى العابرة للقوميات والفرات. واستتبع ذلك انهيار الجمهوريات وصعود هيمن الكونفدراليات والائتمتدات الكبرى المتنافرة العناصر والقوميات إنما دون الوصول إلى مرتبة أميركا الامبراطورية حيث الاقتصاد والدولار والغلبة النووية كانت كلها مسائل محسومة. وسيت الاحتسار التي سبقتها الحداثة لأوروبا ولعالم الثالث كانت خسائر لا تعوض

في كتابه والقرن الحادي والعشرون سيكون أمريكياً يقول القريكو فالادو: «إن أميركا ستكون امبراطورية العالم وخلفاً لكل امبراطورية أخرى في التاريخ ستكون امبراطورية ديموقراطية أو (ديموقراطية الحربية) مع سيجعل مقارنتها أصعب بما لا يقاس من مقاومة أية امبرالية أخرى عهرها التاريخ (تبارات - حيلة ٢٨/٨/١٩٩٣). إن هذا القول يجعلنا نشامل عن أسباب صعوبة هذه المقارنة. وبرأينا أن الخريطة الاستراتيجية للعالم سياسياً - اقتصادياً كانت دائماً لا تنطق مع خريطة العالم حصارياً وثقافياً لكن أندري عصر اليوم هو أن أميركا طافت الحريتين شكل مدخل - ديمقراطية - سياسية - الاقتصادية تطابقت بسونتها مع السيطرة البرصية - الشمعية - إن فعالية مايكل جاكسون والد سي. إن. إن ومادونا والوسوم المتحركة، توارى فونهم حرم الأساطير الامبريكية المشرقة في لسانه وكنهه عالية الدولارية التي تدور عبر القارات وإذا لاحظنا في قول فالادو عن امبراطورية أو امبريالية الحربية، تناقضاً ظاهرياً في كلمتي امبراطورية وديموقراطية إلا أنه في الحقيقة ذلك اجتماع كان لا بد منه على أرض جمعت شعار وكلمة الله والاستيلاء، على الذهب جمعاً لا ليس فيه. والفتنة العربي أيضاً كان اجتماعاً لا مواربة فيه، بين شر رسالة الاسلام والاستيلاء على الفتن، والتعايل على هذا الواقع هو من تراث الحداثة الشموقة بالتحديد والمثال

وامتياز نيسويوك الاخر لا الأخير. يمكن في قدرتها على الاستصاف بالآلات الأوروبية من موقع الآين الضال، التي لا تستقيم في حضارة في العالم. فينيورك الشيعة التي لم تغزل أن تغد جبال باريس أو ملونسا أو روما، كانت تنطق في الطعومي، في اللامكان، حيث يلتقي المزجج مع اليهود والاسبان والبرنسيون والابيطاليون ما بين دول سترت وهلم في صناعة فكر تحت الأرض أو Under grounds، في صناعة التجاور بين الأنماط مدينة استطاعت أن تهم صروح الفكر الفرنسي - الألماني متعدداً وها هي كاتيليا ناعليها في كتابها وحتى وفن في الثقافة الامبريكية (عوان يذكروا فيلم. . . جنس، أكاذيب، أشرطة فيديو) تقول «إن دريدا وولكو ولاكان ليسوا سوى طقليات على السطريات النسيه والثقافة والطوبوعرافية - التاريخية في التراث الحندي. لذلك فالمعالج

الوحيد لانتقالنا هم في الجامعات الامبريكية، الانفعال الذي سلا انق، يمكن في التقليل من الاهتمام سراساً والإكتسار من الاهتمام بالهده وتزود قاتلة: ونحن لنا بحاجة إلى دريدا لأن عقلة جيمس هندريكس الذي يشبهه الكهرماني كان سبق الجميع إلى تجربة الصنعة

هذا الكلام الذي يعبر عن الروح الاستغرافية يوجه في الوقت نفسه ضربة جيدة للزعة الأوروبية ماسلية الجميع. وإن كانت لا تعلم. وسيلة من أجل ذلك العقلانية والفكر مرة واحدة وإلى الأبد. وإذا ما لاحظنا ندماها للاحتماء بالآلات الحندي، لا بالتركيب الأوروبي وطيقاته السيكية على هذا الآلات، نهي تماماً الدور الذي سئلعه نيويورك في جعلنا رعايا امبراطورية ساذجة لا تتربد في تطليق وجهه والموكدا، أو في تحميم واللزعة دفعة واحدة. ذلك أيضاً ما يذكروا بلسطبول عاصمة الامبراطورية التي نفتت كل فكر وإبداع. فهل يكون ثمن ما بعد الحداثة بتساعها للاحدود الغناء العميم كما كان ثمن الحداثة ففكرها الكبير الدمار المريع؟

قوات في كتاب ايزيا برلين وسجلو الحربة، تحديراً كان قد أطلقه الشاعر الألماني هاين: «إن الأفكار الفلسفية التي يطرحها استاذ من مكتبه الحادي، قيادة على إعادة حضارة سكالها، وإذا كان من التسجيل الدفاع في نيويورك. فإنه من التسجيل إزالة شواهبها عن روحاً وإذا كان من التسجيل حبه مبره - لاصلة ولغوية داه من التسجيل كلف البحث عن استواء. وفي كل حال فإن اسطبولون ونهويوروك عتا والفرص ولتكن واهلية التاريخ ونحن على جميع الجهات اسطبولون الحقيق في ديكاتور وقرانا التي لا تزال راجحة في انفسنا ولتسا روحاً مثلاً ■

ما بعد
الحداثة
خميرة
اسطبولونية

مصدر قديم

دراسة جغرافية وتاريخية
لآسيا الوسطى.
وأصواء جديدة على
التاريخ المنسي لأكثر
المناطق سخونة
بعد انهيار الاتحاد السوفياتي.





فسحات

الرجل الفريد

محمد طريوش
سورية

عينه مبتدئاً بالأماكن الحساسة ككلمين مثلاً وهذه التجربة سطّبقها الآن جميع علماء الشرق - على كثرهم -

وفي الكيمياء كتبت عبقرياً بالبطورة. حيث ورثت هذا العلم من جدي - تيمس الله روحه - وكان جدي أول من يشرح لي في جلسته الحاضنة عشر - طريقة يحدث فيها خلل في شئ ما، إن تفلّح الأشياء في الوسط الخارجي يؤول إلى تفاعلها داخل الرأس وبالتالي اتخاذ موقف، ومن ثم فكرة. هذه الفكرة قد تنزّل إلى الجحيم. فلو أصدر الحاكم بأمر الله بيّناً بقضي باعدام عائل مثلاً سيقتل البيان إلى الرأس عن طريق الموجات الكهرومغناطية ومن ثم اتخاذ الموقف ومن ثم... وقد أطلق المرحوم على هذا العلم - الكيموغرافية - أي الكيمياء الاجتماعية. وكانت زوجته (جنتي) تابعاً لها في كل شيء عتمة انهار سقف البيت فوق رأسها. وكانت عايتها تنسحب لولا طبيب البلدة - العربي - الذي أنقذها بفضل الأعشاب. بعد تلك الحادثة راحت جنتي تبحث في كتب جدي العلمية عن سبب انهيار السقف. فانتشفت الجلفانية الأرضية. واكتشف جنتي هذا أفضل العالم. قبل الثورة الفرنسية. لكن جدي اختطف مع جنتي علمياً واكتشف أولاً آخر أسرار الجلفانية الوجيهة ولو تمخّذ أي شخص على ظهوره ويصق في الفراغ. فمن المؤكد أن الصالح سمود إلى مركز الوجه. بفضل حافيتيه

■ إن الذي يتحدث إليكم الآن هو إنسان ليس كبقية الناس، إنه نايبة وليس الفصد التابعة الدينامي وإنما المقيمة الفضة التي لا يشهد لها تاريخ التشربه مثلاً، فالفصد استطعت خلال مدة قصيرة من الزمن أن أدرس كافة نواحي العلوم على الإطلاق. وكنت حينئذ رائد بلدي علمياً وثقافة ولدياً - مع أن جميع أهل بلدي أميون - لا يلقي أحد منكم أي مشقون علم أو شخص مختلف، أي اللسان عادي مثل سائر البشر. أمك حينئذ وأنا وأنا وأتأول الطعام ثلاث مرات يومياً. وأشرب الحمر والتحدث بالتجارة والصناعة والاقتصاد والفلسفة والسياسة. ولوق ذلك فينا شاعر وروائي وعالم بالبلد والبيئة، والحيوان والزراعيات والكيمياء. وفي كل مجال من هذه المجالات كان لي تجربة. وسأشرح لكم بالتفصيل المحل. كافة تجاربي. لنبدأ بالأول. فأكبر عرجت برواية «السعادة بعد أن انصهرت ذهني شهراً كاملاً، ولي ليذ ظلمة قام فالتفكير يغمره زيارة لثري والمعلم على تلك الرواية فأعجبته. وضمنا عاد إلى بلده ضوّبها - ساعده الله - بالولاء وأخرجها إلى العالم. فحزنت حزناً لم يشهد له التاريخ مثلاً

وفي علم الحيوان كان لي جولة، فمن منكم لا يعرف الحزوة، الحيوان الصغير والجمل والمثلث في الممارات الشعبية والتي يربط لدى ولدي أي شخص أو ساعه أي حركة. لقد تبين لي في إحدى تجاربي أن هذا الحيوان لا يربط لأنه جبان وإنما يربط احتراماً للإنسان. بل إن جرأته تدفعه إلى الصراع مع القنطط أحياناً ومأثرت لكم الآن أنه ليس جباناً. ولو أخذنا جروراً ووضعناه في قفص لمدة أسبوع دون طعام. وأدخلنا في القفص رأس إنسان. سنجد أن الجرذ ينفض يوحشية ودون خوف ويظهر كل ما يقع أمام

الشرق إلى استخدام الطلويات بالطريقة نفسها. ولكن لاكتشافات علمية فقط إذاً. هكذا كتبت كيميائياً بالقطرة.

أما في مجال الرياضيات، فقد اكتشفت أن واحداً زائد واحد لا يساوي بالضرورة اثنين. وهو أخذنا سلكاً كهربائياً وربطناه، وكان السلك هو الرقم - ١ - والرجل هو الرقم الثاني. ووصلنا التيار. سنجد أن الرجل اغتني من الوجود بعد مدة قصيرة وبقي السلك وحده إذاً واحد زائد واحد قد يساوي واحداً.

وفي التاريخ يقال أن صلاح الدين الأيوبي قد استرد القدس من الصليبيين. وأن قيس بن الملوّح مات مجروحاً بسبب العاصفة. ويقال الآن. أن آلاف الأطفال العرب يمتنون بالجرع وسوء التغذية والأمراض العربية تتكلم في الأسواق الأوروبية. وفرت مرة في إحدى الجولات أن أميراً عربياً رار لنند. واتاه تجارله وإلى بيت يكاد ينهار على رؤوس ساكنيه. فجن جنونه واشتعلت بفسده نار الشفقة. فهدم البيت وبني لسكنيه بيتاً ضاهي بيوت الملوك. هنا تذكرت سقف جدي - ويقال أن من يفتح فمه بكلمة واحدة تنافس القوانين يقطع لسانه ويمري في هاربة. إنه أهراء لا معنى له. كمل ما يقال لأن عترة العبي هو من فتح القدس. والزيريين العموم هو من مات بحب ليل وفر الأطفال العرب بسبب كسلهم. فقد سمعت من طفل يابلس أنه اخترع ساعة يد. أما بالنسبة للأمير العربي. فهل نغضب لشهامته أم يجب أن نكون سعداء...!

وفي مجال الجغرافيا سأذكر لكم هذه الحادثة: في يوم صيفي جميل زارني صديقي صاحبان. وشرينا خمسة عشر ليرة من التبغ وقررنا أن ننور حول العالم. وفعلنا ذلك. فاكشفت في ذلك الحين. أن الأرض تدور حول نفسها كل عام مرة واحدة. وهذا سبب قلة التغيرات المناخية والتضيق في شرقنا. واكتشفت أيضاً أن الشمس تنقب في زحمر العرطب وتشرق من قسمة أعمرست. وأن القسطنطين الجبوي يقع في أصل الكرة الأرضية والظلم الشمالي في أسفل الكرة الأرضية. أما علمكم قليلاً لأذهب

إلى المرحاض.. ها أنا عدت من المرحاض فقلتبع الحديث ولكني أصبحت الفكرة ولا أدري إلى أين وصلت قبل أن أدعب لقصة حاجتي.

إن معظم التجارب والنتائج والأفكار التي طرحتها يتعرض نجاحها على الأحوال الجوية السائدة. من أراد أن يتأكد فليقم بالتجربة.

والحاج كما أسلفنا حد قليل مصمون جداً. إما احريت التجربة في مناخ اعصاري وجو مشحون بالرعد والسحب السوداء والرياح المجنونة..

قد يفزع رجل منكم أو أسرته ويقول. ما هذا الرجل المجنون! جمع كل علوم الأرض واهبطها بنفسه

فم الخريف

وبسرته. ومن يفعل ذلك - أي يفزع - سألخفه بكل ما علمتي إياه عقولتي من شتائم شيب لها رأس الطفل الرضيع.

احسبكم علياً أنني من سلاله - ديميسس فلثي - وأني ساحرق الصائم ولن يفزع في وجهي شيء. عمل الاطلاق.

والآن بعد أن زال أثر الحصر. هناك شيء سألخه لكم قبل أن تدخلوا إلى مضاجعكم فأننا كنا سألخه محترف. إياكم أن تصدقوني. فابجروا والتسارح والقلوبت وجذني وجسدي كلها أشياء من نسج خيالي. بل لا أريد أن تذكر القلوبت لماني بعد الآن ساعوني لكذبتي. □

زين الدين يونس

العراق

لرجي لشكيل المشهد، يتسكرون منجلد. قدم البحر من أصابع نفوسني، بسيا حث لرجون، وجدنا العواصم. طيارك المدفيعات ودع قواقل الرمل، جصور الله العطر على التفصيل، واختلاف البحيرة

- ١ -

لدي، يقيم اضلاحي سراسد للغير، للدي يجأذ بالزولة، اصاعي الوقت ومروره في جسدي، امتح المتروق علو الهواء، أترج نظرة لفاصوت إلى الطحالب.

لدي يجعل اللحم طرائد، للدي يمر صبور الطفس فوق دهر السواحل، أنتفي للمرج عودته الطبيعة، اهزج للبوب لمرج صوته حمالاً للصباح وحوصلة النهار تعد من تنفس الحجارة ملطية مجازز السيان، إذ لا حطاً، لا حبال، ولا رمي كابل لأتبع اقواسي لزمير الرسل ولرطب ادوار القرائي، وهي التي قالت بمعظم فلاندها، النهار سوادك، وهي التي صرقتي لآلء لأشرف أولاً بشارل، النهار ليس الخلوقات، في انهم فتش الحرارة وتنفس القدرة والأفوس. وتذكر سوم البنايت مراني، الأنايت تتدحج بالورق، وتعي انشاماً بياضة، مقيلة ساي الصخرة فوق هرع الدواوق الأزرق النرج

- ٢ -

للروحة قديمة تنطق لم الخريف، أنطخت غسق الثراري، وأغلقت الرائن تغل لرجة. كنت اقترض البحر مستنقلاً لرجة، بينما الأشجار تنظر لروجة أخرى شبيهة بساء يتظن على قاعة الهواء لروجة ما، وهم يعدون لرجين، حقايقهم مساء وشطحات، والقرطهم، وهي أوتيه كما شامت قواسمي، والقرض لهم عمي، لرجون، يحملون نقطة الزيد المردحم حول رؤوس القصبات. اقترض آخر مرة، أطفألاً

القديسة، هيأتا للرخص، اصاف ما يعي الأبايل عن برين المسافات الحضر، وجدنا الطحالب خلف منورات الاقلام.

- ٣ -

وكالشي بملامسة الغرميد يصمت، تنصمت بلامسة الأرودة، وأعلت زهرة العرائس، اني مطعش بلامسة جيد الهواء، ذلك لأنني اكتف والطواحين لزجة، باسم الناظر التبت تحت ضوء القمر، الطفل للنطح فوق سباح الحديقة وكالذي أول الليل بلامسة الغرميد يشع، الذكريات الزرجة أهملت انفساس اللوق في شباك البوقت، السوقت أملى، تملقت فوصي غريبت، فوضي اعلانات صوتية وهي لزجة أيضاً، إذ تملع عن فصح افئاع صحراوي. أثار غبار كلام. اووهي تملع فصح غريبت يتنظر موطن، قدم لرقصات الحدود فوق رقعة الشطرج.

- ٤ -

رقصة ومل وزبايق، فوق فراشي تعبر مئة بشهقة الأنايق الشبهة للبقاق، وأنا أسهر، أسهر، أسهر، ثم أحيدني لرجة، أخرج، أشتد للمبوب والثقت دوعي عازرًا للقرائات التنبه أن تغادر صواحي إلى موطن، آخر، غير السمع والبصر والفؤاد □

بقايا محترقة

كمال الزغباني

تونس

البحر. وكنت على قاعة البحر مجلس صبة وتتألم أو تكأله، قلت لها ظفراً متنبها: دعيني اسبح في ذلك البحر نظرت إلى فطرات الماء، أو السراب بين يديها وصحكت بلا صوت. وقتلني أنني مضطرباً صاعطي منك، من عيبك أو شيتك فارورة فبهيت كالترح رشيقة ومضطرب في البحر. ناداني شعرها البجل فوجدت البحر وكنت قدامي عن أن تكونا كسين من الرمال المحترق. لعقت الماء البارد من شعرها مرغفها لسماني وصبت في حل عطشي شحكت وقرقرة لكسي حين لامت زرقه عينها غاصت. . . سزلت بين يدي وهي تغد الصوت من شحكتها ونسج الزرقه صبا بين يديها وانفقت كفاوه نحوها لكن الشس فقهوت وصوتي قد علا جاناً كالرمل الرمدي الملى من جليد قديم. حضرت الرمل. . . حضرت صوتي. . . حفرت البحر ولم أجدها وضاع البحر. □

قلت لصديقي اني ابني من زرقه البحر فارورة أو في هذا العيف، جسرته عفا يلود لا تنصب. لم يصبك ولكنه شفق من شابه الاضهر وشعة واسكت بعينه متلبتين بالمرور على كتفي الأسر تالفت أنصها حتى ذات الشعر الطويل هناك. ابسم صديقي لما فقلت له انني ذهبت إلى البحر فها قدامني زرقته. جف البحر يا ذات الاحداب الطويلة، ارتفعت الشمس زرقته كها ترتفع شايها من زرقه عيبك. رحت أفش عن البحر فاستحالت قدامي كسين من الرمل الرمادي للشمس، في كل كسي ثوب صخرة وأشعري كبيرة، يجرج الرمل من الأولى ويدخل متكرراً من الثالثة حتى عجزت عن الحركة ولم أصرخ. يبحث عن البحر، عن الزرقه. . . عتك هناك. سلخت الرمال فلم تطالعي منها فطرة بل وجدت ضياءاً أسياك وشحقت عثرة كالرمل الرمادي الذي ملا قلمي الكسجين. قلت للشمس اني هاتي البحر وروحي ولكها غابت ولم يأت

كتب

نثرية مفرطة

علي عبد الله سعيد

ليل
شعر
خالد بدر
رياض الرئيس للكتاب والنشر - لندن ١٩٩٢

■ ان الكلام عن دليله مجموعة خالد بدر، الصادرة بدعارة يوسف اخبال للشعر، للعام ١٩٩٢، يبعد إلى الأذهان، السؤال القديم... البغيد: ما مدى كثافة اللجنة المختصة للجنة، على التقييم؟ سبب... إذا كان العمل الفائز هابطاً إلى حد مفضوح مر... بعد أخرى تقول: ان لجان التحكيم المختصة مثل هذه الجوائز، ليست على مستوى عال من الخبرة، والدراسة، والتحرر، لكتبتة بإصاها إلى القرار الصحيح، أو المناسب، تصورو الكارثة، أو مهلة الشعر العربي الحديث في نهاية القرن العشرين. فمن بين ٢٠٠٠/ مجموعة شعرية ٣٠ منها على الأقل ذات مستوى مشهور وبالرغم من ذلك تفوز دليله المجموعة الشعرية، البعيدة، كل البعد عن عالم الشعر، الذي يروح، ويغصن، ويتجاوز إلى كل في قرقر حبة والتحكيم؟ إن... أول من يشك في ذلك، وأجزم بأن اللجنة لم تنبع نفسها بقراءة ٢٠٠٠/ مجموعة، إنما اعتمدت لقرعة على الأرجح وإن لم يكن الأمر كذلك فاللجنة اعتمدت على قصيدة أخرى كعلاقة ما بوعية الشعر، أو جودة القصيدة بمعنى... قد تكون مراعاة الإقليمية في منح الجائزة لعبت دوراً أساسياً وما ان انتهيت من قراءة دليله حتى فكرت بإعادتها إلى محور زاوية دليل الغاري إلى

الكتاب الرديء في مجلة الباقدة إن والحالء لو كان حياً، لا توان لحظة عن تنب جته ولحيته، بعد قراءة دليله. وتأكيده كان سيحتصم مع الرئيس لا لعدم اعترافه بشاعريته. بل لرداءة القرار الذي توصلت إليه لجنة التحكيم

الأدبي من ذلك كله، أن شعيراً كتب فيها صحبة عن قصائد دليله بأنها أشهر كوية، وذات رؤية شمولية. وهذا رأي يحسد وينسحق. لا أنطلق لا على سحره وحج حذران القزوف، القوي في الشعر العربي، من حقله، فله قدرة فليقني العالم ولا غير بأهم إنجازاته وعده فنانين البعث، وليس في عالم العربي إلا واحد منهم هو وأدونيس، فهل ضيع خالد بدر في ذات الكفة، التي تضع فيها أدونيس، أو أن جون بيرس مثلاً، اعتقد أن مثل هذه التوصيفات المجانية نابعة من إدراك الكتاب العرب، أو معظمهم، لطبيعة مفادها أن إكالة للذبح لأهل الخليج، يأتي عليهم بالدرهم والدولارات، وهذه عموماً إنجراؤها... لا يتقدم، والمشكلة الكبيرة تكمن في خلط قضايا الشعر والفنات الشعرية، بقضايا الحياة اليومية، والمادية، مما يؤدي إلى انحطاط الكتاب، وتدهور حالة الإبداع والكتاب

في قصائد دليله خالد بدر، لا نثر على الليل كمهمهم توكلي، إيماني، له مدلولات بعيدة، أو غير مسبوقة سابقاً. إنما نثر عليه كشرعة ميتة تتكرر في ٩٥٪ من صفحات الكتاب، ومقاطعة القصيدة جداً، وجمله المكررة كثيراً. والتي لا يمكن عدداً بأي حال من الأحوال شعراً يقول عليه. لا... لا أماتها في النثرية الفجة، ولا... لا غرافها في محاولة

مجموعة بعيدة كل البعد عن عالم الشعر

(٥). ليل، المجموعة الفائرة بدعارة يوسف اخبال للشعر. لسنة ١٩٩٢

توليف، أو تركيب قصيدة ذات مغزى إيماني إن... لأنها عملاً قصائذ ذات قلوة عبودة، وشعة، ولا يمكنها إيصال الشحنة المرسومة لها، أو المرجوة منها، من قبل الشاعر. ففي قصيدة ولاه نقرأ: ولا تسألو قصيدة لا تسألو

ها هي الألفة تنهلوي

ها هي ملكتي نالمة صبيحة (ص ٧)

بصرح العبارة، ان مثل هذا الكلام عاجز تماماً. وغير قادر على قول شيء غير هادي. وهذا ما أسببه عادة بالكلام الحياضي، غير المؤذي، وغير النافع، وغير الصادر عن حالة داخلية متألعة، أو قلقة. ان كان من مهبات الشعر وتشوش الرؤية... والرواية بفرض الألفاظ، والشعرية، لها نمط هنا، على شاعرية مشوشة، غير منسجمة، وغير قادرة على قيادة ذاتها نحو الأمام، أو التصعيد بشكل حالي، يأخذ بعين الاعتبار المعنى... والمشي، فالقصيدة السابقة، ورفض قصورها، واعتقادها على المرافقات المتعددة في الشكل، يجد فيها ثلاثة مقاطع متصلة، لا يقدم أحدها الآخر. ثلاثة مقاطع، لا تتقدم كأنها... ولا يتقدمها، بقيت حيرة على ودي، بدون أحاسيس، بدون موسيقى طافية، أو باطنية لمل معظم من يتعاملون مع القصيدة الحديثة، يعتقدون بأنها قصيدة يمكن أن تصل بدون موسيقى. بل وبعضهم يتدأ في الاعتقاد بأن أي كلام، يمكن أن يخلق قصيدة حديثة، متناسين تماماً، ان الشاعر شيطان يقول كلاماً لا يقوله حتى الأنبياء، ويتصرف... تصرفات حتى إبليس يحزن عنها. ونحن لا ندعو إلى شعر تفصيلي، أو صوري، ولا ندعو إلى شعر موزون مقفى، ولا يمكن أن ندعو إلى ذلك



إعادة توزيع الأدوار عند مشاركتها في العمل بينما يتسلك الرجال بتكاسبهم التقليدية". ولكن من السليم به أن وضع المرأة العربية قد تغير تغيراً جذرياً فهي استطاعت دخول ميادين جديدة كانت حكراً على الرجال دون النساء ومن هذه الميادين العلوم الاجتماعية. وخير دليل على كلامنا الكتاب الذي بين أيدينا وفي وطني أسعدت الذي قامت بوجعه الباحثة ساجدات عسيري الأصل على أن مساهمات المرأة العربية في مجال العلوم الاجتماعية لم تبدأ بشكل جذري إلا في الستينات. والكتاب يعرض لتجربة كل باحثة وعاملتها في تناول قضايا معرفية لها علاقة بدراسة مجتمعاتها. وألفه من وشمسة هو إيجاد الأجوبة اللازمة عن الأسئلة التالية.

- ما هي الآثار المترتبة على جنس من يقوم بالبحث وحسنه؟

- هل تقرر الأنثوية على الباحثات حدوداً صلبة في مجالات الاستكشاف أثناء دراستهن المجتمع الإنساني مما يعيق وضع نظريات بشأنه؟

وتناول الكتاب مسألة منهجية بدور حوها نفاسي حار في علم الاجتماع وهي: ومدى تأثير البحث الميداني بمحاضبات تبعاً لحقيقة أن أبحاث الاجتماعي هو عمة كاتر نقالي لخصايته أثر كبير ب يتجمع له من معلومات وبساته (ص ٢٣) ولي تسوله هذا بتبرير الكتاب بمحاضبات.

الأولى: كون الباحث أنثى، والثانية: كونها من أهل المجتمع العربي الذي يجري فيه البحث وهو مجتمع يتميز بين أمور أخرى بنوع من الفصل الواسع بين الجنسين في الفصل الأول تبحث سماد جسرول (وهي لسانية تعلمت في الولايات المتحدة) مسألة إضفاء الطابع السياسي على الطوائف الدينية في برج حود. فتحدثنا بأسبابها عن تحريضها، عن عبودية فتاة إلى أرضها إلى تاريخها. أما الفترة الزمنية التي قامت فيها بالبحث فكانت فترة حساسة، على الساحة اللبنانية وهي سنة ١٩٧٣، حيث شهدت الباحثة نصف الجيش اللبناني على عيم تل الزعتر وما رافقه من تضارب في الآراء بين أفراد المجتمع الذي قامت بدراسته. وتقول: وكان خيالي يجلل من تصور أنه يمكن للحكم على كل أسس ديني، أو أسرى، أو طائفي أو أمة مقولة أخرى (ص ٥٣). أما عن التأثير في الميدان فتقول: وبتميز الانشغال الجنسي لدى المرأة في الشرق الأوسط أسراً

تسبب احتلاجات الحد حين نهمل الثياب فوق جدرانها عند الخروج (ص ٦٢)

تعمل بحمل ملؤها المباشرة، والتفكيرية غير المضائق، التي تلهث وراء التعبير عن حالة جنسية. ثم... والأغرب من ذلك، هو أن يأتي في جملة واحدة أكثر من ظرف غير ملتصق، رغم أن استعمال ظرف الزمان، أو المكان، يجب أن تحته الضرورة القصوى إذ. ليس من المستحب بالسبب للفصيلة الحديثة، دخول الظروف، أو أحرف المصطلح إلى بنيتها، لأنها تبطيء من إيصالها، وحرارة لغتها الداخلية، وتقصيها عن أداء دورها الفعلي، الذي يساهم في تلميس مناخ عام للفصيلة.

رد على ذلك أن معظم قصائد وليل تبدأ بجملة خبرية مكررة، والتكرار سمة أساسية من سمات خالد بدر. لكنه تكرار مقنن وشاذ، ولا يساهم في زعزعة الأحاسيس الشعرية أو دفعها إلى الأمام، بل تنجس للتلقي. أخيراً نقول: أن التماهي مع مثل هذه القصائد، هو مثل الذي ينام حالماً ثم يعم به بالبرك المياه. □

تضطر الفصيدة؟ هل يتصر الملق؟ لا ؟ لا اعتقد يبدو أن لمة فرط الحمل تستهوي البعض، لأنها من منظورهم تدخل في إطار الحياة، أو التجريب الشعري. غير أن هذا المعنى الذي تستهويه بعض الألاعيب البهلوانية، غير قادر على العصف، بين الحزيب كفعول إيداعي، والتخريب الحدائري كفعول هامشي. وذلك يعود في قسم كبير منه إلى ضحالة الموهبة، وإلى ضالة التحصيل الثقافي أو المعرفي، وليس المعنى بالتحصيل الثقافي، التحصيل الأكاديمي. إنما سعة الاطلاع والاستيعاب اللذين يعينان التجربة، ويصقلان الموهبة

يبدو لي أن شاعر الحدادة في وليل متأخر جداً عن قوافل، أو أجيال الحدادة اللبنانية، في سورية، والعراق، ولبنان، فحدادة وليل لا تجهد حتى التقليد، وهذا أبسط ما يمكن لنا أن نطالب به مجموعة غائرة بجائزة عربية، ذلك لاندماج الحالة الإبداعية في القسم الأعظم من قصائدها، فقصيدة مثل قصيدة «الحجر»:

الحجرة السرية
البحرنة التي تقننا هدوها في الفجر
سيدة الليل
في برها

مخلوقات قيد الدرس !

فاطمة درويش

خصوصاً فيما يتعلق بالنظم القانونية والقيمبة والانتصايدة للمرأة العربية.

إن بعض هذه النظم تعود إلى القرون الخوالي وأصبحت تنوارتها جيلاً بعد جيل بحيث أنها أصبحت من مكونات عقليتنا وشخصيتنا الاجتماعية ومثال ذلك أن اعتناق المرأة من الحجاب لا يعني أبداً اعتناق فكرها وشخصيتها وعقلها إذا لم تنتم من الموروث الثقافي الذي شكل حتى الآن حجاباً على عقلها. "وتعوض المرأة العربية اليوم صراعاً متعدد الجوانب فهناك الصراع بين القيم الموروثة والقيم الجديدة، وهناك صراع الأدوار داخل الأسرة بحيث تسعى المرأة إلى

في وطن ابحت

دراصة

مجموعة من المؤلفين

مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٢

لقد شملت مسألة التخلف الثقافي المعاد منذ مطلع هذا القرن، وما أجمع عليه هؤلاء، أن التخلف الثقافي يتولد عن التغير الاجتماعي بين عنصرَي الحضارة المادي والثقافي والمجتمع العربي لم يشهد ثورة تقنية وعلمية وإنتاج تعبرت فوقية، لذلك ظل الموروث الثقافي محافظاً سلباً على ذاته

كيفية من لبنان



كتب

مصر وكان لاختيارها المجتمع عربي تحفة دواعي سياسية أبرزها حركة ١٩٦٧ ومكان محوور بحثها سيده أهمية العلاقة بين الحنين والنظام الصحي، تعرض الباحثة لحالة التبعة التي يتغلب عليها الوطن العربي والتي تقصد حتى تحصل إلى أعمال بعض الأنثروبولوجيين العرب.

أما ألبعد الأنثوي في شخصيتها فقد شجع الساء على التعبير عن أفكاره ومعتقداته بحرية أكبر. لذلك دكت أرى أن مثل هذه الدراسة التي تقدمها امرأة من أهل البلاد يمكن أن تسهم في وعزعة معيار المنهج التقليدي للأنثروبولوجيا القائل به «مقابلز الآخرين» كما تسهم في تغيير الصورة التي يرسنها المستشرقون لنفسه العربيات ككائنات سلبية عاجزة.

أما الفصل الرابع فقد تضمن بحثاً أجريته كاسيايا فوزي الصالح في قرية صغيرة للمهاجرين المصريين في العراق ودونت التغيرات التي حدثت بعد الهجرة وذلك بالمقارنة مع المعتقدات والتقاليد المقترضة أيا سائدة في القرية المصرية الماصرة عرضت الباحثة للمصوبات السبابة والبيروقراطية التي أضافها بحوثها المصرية في هذا المصوب على مواظفة السبابة لإعراقه فيمقابلز «الأنثوي» تناولت موضوعاً مهم هو حواء اللغات القامد التي يخص بحثها وما تعرضت فيه من دمنة وأربابك حين عرفت النساء أنها أنثى غير حنين. من السهل أن أكون غامضة إزاء قضية تعني مباشرة كالمرة المصرية وأنا أعلم وهي تام أنه يمكن أن أختل لو لم يكن والذي دا علية غير تقليدية» (ص ١٥٤)

الفصل الخامس احتلته ستياني شامي وهي مباحة تتحدث عن أصول تركسية. وقد أجرت بحثها في المجتمع التركي بين جماعة من الأقليات الآسية المرحوجة في الأردن وذلك لدراسة اشكالات الثقافة المشتركة عرضت ستياني شامي لوضع المرأة في الشرق الأوسط ونمعتها كغيرها من الباشات هدفها من اختيار بحثها كان الدراسات المجتمعية عن الشرق الأوسط بحيث تبسو المرأة مخلوقة غامضة كالشبح، مطرقة على هامش الحياة. أما من حيث انتماجها في مجتمع البحث علم تصاعدها صعوبات كبيرة.

ومن العوامل البيرة بظرة التركيبي إلى المرأة غير للزوجية التي تتمتع بقدر كبير من حرية الحركة في المجتمع التركي. عالفنيتات يتصنن بحرية استقال الشباب في بيوتهم

معروغا وتلا نقاش فيه، ومشاعر الرجل الجنسية أمراً مكسباً ويجب أن يتأكد باستمرار مناجزات في هذا المجال» (ص ٦٦). مع ذلك استطاعت أن تنغمس في المجتمع الحزيب وكان لذلك الكثير من الواسي الإيجابية التي انعكست على بحثها حيث أصبح المتوقع منها ولكون أميركية وتعلمة أن تنغمس بعض الأشخاص تحت وصايتها وأن تقدم المصادات: في بعض الأحيان كانت مطالبها كما أنها استطاع ولم يكن شعوري بالالتزام يتبع من الإحساس بأن (هذا ما يجب أن عمله حتى نتمكن من إنجاز عملي المهني) بل من شعور بأن نحن حقاً في تلك المطالب» (ص ٥٩).

الفصل الثلثي عنوانه «الميدان وطني» - لثري التركي من المملكة العربية السعودية وتحدث عليها في جامعة كاليفورنيا. أجبرت بحثها في المجتمع السعودي الحضري وأهم ما جاء فيه أن معظم الكتابات عن المرأة في المجتمع العربي هي تقليدية تعتمد على معلومات خاطئة أو على مجرد السماع «إن بحثي أثبت أن المرأة العربية السعودية أبعاد ما تكون من ذلك الكشاكش السلي القهور السلي تصوره الدراسات التقليدية» (ص ٧٩). أما من كونها ابنة المجتمع الذي قامت بدراسه فتحدثت الباحثة بأنها خصمت لعملية اندماج جديدة مع مجتمعها بكل معنى الكلمة، وهذا الأمر كان إيجابياً لأن إعادة الاندماج أدت إلى توليد بيدات على مستوى الخبرة العلمية تختلف عن تلك التي يمكن أن يرصدها شخص دجل وعضتها أنثى وإن ذلك كان له تأثير جيد على البحث وفي المجتمع، التي تعطل بين الحنين. يكون دور الباحثة أقل تعقيداً من دور زميلها الرجل عندما يكون الموضوع «عمل البحث شاملاً للمرأة كمصير أساسي» (ص ١٠٠). وهذا يؤكد أن دور جنس الباحث أو الباحثة ليس معطلاً ولا هو جامد تماماً. ذلك أن الباحثة العربية تستطيع أن تساهم في تجلبد دورها في الجماعة ومن ثم تتمكن من تحقيق درجة أعلى من دورها المرء، كما يتظهر عادة في الفصل الثالث يطالعها بحث أجريته سفير مرمعي بين فلاحين وفلاحات في وطنها

دون أي تدخل من جانب الأهل، ما دام هناك مراعاة صارمة لقواعد أدب الحديث والسلوك» (ص ١٧٤). وتقول الباحثة عن مسألة كونها من أهل البلاد: «والباحث الأنثروبولوجي من أهل البلاد لا يأتي إلى ميدان البحث ومدة جل المعرفة والتجارب التي ولدتا بين المجتمع المركبة» (ص ١٨٧)

لبل أبو لغد كان الفصل السادس من الكتاب ميداناً لبحثها والمجتمع البدوي في صحراء مصر العربية، وكونها مسلمة وعربية لاقت القبول في هذا المجتمع. وقد عرضت لسطرة البدو إلى المصريين وكيف يميزون أنفسهم عنهم من ناحية اللغة والملبس والثقافة والاتصال. وتذكر الباحثة المشاكل التي نشأت بسبب شعورها بعدم الأصالة بين هذه المجموعة وعدم توازنها مع الناس الذين عاشت معهم إضافة إلى كونها امرأة. مع ذلك سهلت لها هويتها الأجنبية دخول عالم الساء.

يقدم لنا الكتاب بشكل عام نظريات بحثة في علم الاجتماع ولم تطلعت كل باحثة على فرصة وحيدات بحثها وبالتالي لم تقدم أي مبن حلولاً للمشاكل التي واجهتها في المجتمع موضوع الدراسة. لقد اكتفت كل باحثة بالتركيز على كيفية تكيّفها في المجتمع كونها أنثى وربما كان من الأفضل لو أن كل باحثة قدمت ولو في صفحة فرعية بحثها والنتائج النظرية التي توصلت إليها في تثبيت أو نفي هذه الفرضية

أما الاستنتاج الذي نخرج به بعد قراءة هذا الكتاب فهو أن الأنثى لم تنجح حتى الآن كباحثة في الوطن العربي والدليل على ذلك أن كل باحثة تعرضت لرفض معين من المجتمع الذي قامت بإعداد الدراسة منه كما أن الكتاب يبدو أقرب إلى السيرة الذاتية منه إلى البحث الاجتماعي، والأسلوب الذي جاء فيه أسلوب وصفي، أي أكثر منه تحليلي علمي. وكثير أيضاً بالتكرار عند الباحثة سعد جوف. دكت بالسلبية إلى بعض الجرائر بمجرد جواز سفر إلى أميركا... (ص ٥٢ - ٥٦ - ٥٨).

وعلى الرغم من قيمة الكتاب فإنه يمكننا القول أن علم الاجتماع في الوطن العربي يتخضع للظريات الغربية التي قد لا تتوافق مع طبيعتها وواقعها الوطن العربي وجمعه، فأمراته وتقاليدنا تختلف عن تلك الغربية

البدويات دهشن حين عرفن أن الباحثة غير مختونة!

- (١) عربي، عبد القادر، «الشتال العربي»، بيروت سنة ١٩٩٠ و ١٩٩٦، ص ٥٤
- (٢) الصمد نعمة، ص ٥٤

ورعاً يكون الوقت قد حان لأن يكون
للمحمون العربية إطار نظري عربي يعكس
مفومات النظرية العربية المتمزة بالثروة
العلمية، وفي الوقت نفسه أن ترحم البحوث

العربية المستقبلية نحو اهتمامات علمية تخص
البيئة العربية ومطلعاتها لكي لا تتبدد جهود
المشتغلين في ميدان علم الاجتماع في
اهتمامات لا يستفيد منها أحد. □

سياحة في الذكريات

أحمد مقلح

أيام أحباء

سيرة ذاتية

نقلا لزيارة

هزار للنشر لندن ١٩٩٢

■ كانت الأيام والبسر الذاتية - شرط
الترام الموضوعية - هي أهم دهائم التأريخ
العربي، واليوم يصفاف مجال دراسة جديد
ينهل من الأيام والبسر، وهذا المجال هو
الانزويولوجيا فكتير من الذكريات أو الأيام
تجمل لنا عطلات وملاحظات مهمة يمكن أن
يسطلق منها وبوسمتها لتصبح بين أيدينا
موضوعاً كاملاً متكاملاً. لذلك كتابة
الذكريات والأيام ليست بالأمر اليسير، أو أنها
مجرد حيالات وتعويف أشياء لا نستطيع قولها
علماً في وقتها منجزها إلى أيام لاحقة، لا
ولست هي صلا أكاديمياً مؤلفاً، لكن هذا
لا يعني أنها سطحية ومملة، أو أنها مهاترات
أو زروات شخصية خاصة لا تفيد القاري، لا
من قريب ولا من بعيد.

في أحوالنا نحن في هذه الأيام إلى العمل
الرئيس والقول الموضوعي العلمي خصوصاً
في حال التاريخ، الذي لم تنق بعد على
كتيبته كتابة موضوعية ناعمة من تطلعاتنا
ومعاصروا، وليس من تطلعاتنا ومعاصروا
المستشرقين الأوروبيين. وكهم هو مفيد أن
تجمع الذكريات والأيام مع مؤرخ شخص، له
من العمر المديد ما يحياش ويصارع أهم
الأحداث التاريخية التي حدثت في وطننا
العربي، ومن الثقافة والمعرفة أكثر من أربع
لغات أو خمس، ومن الرصيد الأمي

والأكاديمي أكثر من ٣٢ كتاباً؛ ولادة وتولا
زيادة عام ١٩٠٧ في دمشق، لأبوين
فلسطينيين، والده كان يعمل مساعد مهندس
في سكة حديد الحجاز، مركز عمله دمشق
لكن هذا العمل والاستقرار لم يدوم طويلاً،
إذ سبق والده إلى الهندية في العام ١٩١٥
وصعد إلى لقرقة لي متوب عنه -سوس-،
وكتب هذه المرحلة مصنف منها في حياة
قولاً، ترك نصيبه عن حياته، خصوصاً أن
مدرراً لاطفل معهم في عمل، وب قصد،
في كل فصل حكم على وده فيقول
«... بكي في سحبي، وسدحني كد مسرف
منعاً بأن على هؤلاء القوم (الجنود)، والمشور
على سجارة بيد أحدهم كان يرضه لقلب
شديد... وفي يوم طلب أحد هؤلاء الجنود
من أبي أن أحل أنا معي له عليه سجائر، إذ
لاحظ أن الحراس لم يهودوا يفتشوني، وقيل
والذي الطلب، فقال لي أن أفعل ذلك، في
اليوم التالي حلت عليه السجائر مع ما جئت
به، وكان في ذلك الحكم على والسدي. فهد
العلية وقعت في يد الضابط، وهي بعد مع
السدي فغضب الضابط وحكم عليه أن
يقضي ليلة أو ليلتين على متدة جامع للطفلة،
دون أكل ودون غطاء. ولم يتحمل أكثر من
ليلة حتى ذهب إلى المستشفى. لكن أية
مستشفى؟ من يسافر؟ (ص ٢٦). وبعد

رحلة تفتش طويلاً وشساعة عرفت الأم
والأولاد أن السوالدة صلت وففن في إحدى
المدافن. فهذه القصة تظهر لنا مدى حالة
الاحتياط الإنساني التي وصل إليها رعايا
الدولة العثمانية، وتوضح لنا الحياة الاجتماعية
في ذلك العصر، وأيضاً تعطينا صورة واضحة
عن شخصية نقولاً، الأبي الأكبر، والمسبب

نتف صفت
الى بعضها
البعض دون
مونتاج أو
إخراج

عبر المباشرة هذه الحادثة، فعاش بداياته
يحث من عمل لمساعدة عائلته، والتي
أعانتها والدته، والتي توفيت أيضاً بعد عشر
سنوات (١٩٢٥)، وعاش حياته يحث من
عاطفة!!!

وبعد ٢٢٣ صفحة (من المجلد الأول)،
دار فيها الحديث عن تفاصيل شخصية
خاصة بحياته يتقبل صاحب الأيام إلى
الحديث عن تويد فلسطين، فيقول إنه سذ
أيام المنور السامي البريطاني صموئيل عام
١٩٢٠ «وضعت الأسس الأصلية للتشريع
التي يفتح أبواب فلسطين أمام الهجرة
اليهودية، كما وضعت جميع التشريعات
وصدرت الأوامر التي من شأنها أن تسهل
انتقال الأرض في فلسطين إلى اليهود...
ويرى أن السياسة البريطانية في فلسطين مرّت
بالأدوار التالية

١٩١٧ - ١٩٢٠: عهد بلفور، السلي
يعطي وعطاً قومياً لليهود، في فلسطين...
١٩٢٠ - ١٩٣١: أصبح الاتجاه الآن
اعتبار فلسطين كلها وعطاً قومياً لليهود؛ وهذا
بطبيعة الحال معناه تحويل المشروع عند
الحاجة إلى دولة يهودية.

١٩٣١ وما بعدها: فلسطين كلها لليهود
على أساس أن تقسم ملايين من يهود العالم،
وفيهدنا بأن عدد اليهود عام ١٩١٨ (في
فلسطين) ٥٥.٠٠٠ نسمة وصل العام
١٩٤٨ إلى ٦٢٥.٠٠٠ نسمة.

ويرتفد زيادة عند نقطة مهمة، وهي
أن الزعامات الفلسطينية بين سنتي ١٩٢٢
و١٩٢٩ كانت نظفي في الاحتجاجات
والمؤتمرات والسمراش والاعتراسات
(ص ٢٢٤). وهذه حالة طبيعية لطبيعة أكثر
ما يهيم مصالحها الشخصية وارتباطها
الوثيق مع الغرب.

أما الثلاث للسطر في هذا الكلام، أن
التخطيط الاستراتيجي البريطاني والسوابيا
اليهودية كانتا مكشوفتين ومعروفين لدى العرب
جميعاً ومع ذلك لم يبدعوا شيئاً، فكنسة
فلسطين عام ١٩٤٨ لم تكن مفاجئة لأحد،
فحصل ما حصل!

أما عن الوضع الاجتماعي في فلسطين
فيقول إن «العاطلين عن العمل كانوا يقضون
الكثير من وقتهم في المقاهي، وقد كان عدد
العاطلين عن العمل بين العرب في فلسطين
يزداد، سنة بعد سنة، بسبب الهجرة
اليهودية التي كان أكثر المهاجرين فيها من
الشباب... وكان الفلاحون يضاقون كثيراً



كتب

الأفكار واستيعابها وتوصيحها؟...
(ص ٢٢٦) وكنت أتقن لو أن د. زيادة
قامت لنا لحة موجزة عن الوضع السياسي
والإداري السائد في تلك الفترة، فالدكتور
زيادة يتخذ هذه الكتابات، ويطلب من كتابها
أن يوما تلك الفترة، وهو الذي عايشها، لم
يقدم لنا في مذكراته وأيامه ولو لحة سريعة
عن تلك المرحلة!!!

وعن قضاياه بالقومية العربية منذ العام
١٩٣٥، يقول إنه توصل إلى عدة أمور منها:

- ١ - القومية هي شعور وواقع: شعور
بأنه في الزم يحس أنه فرد من جماعة، وواقع
حيث أنه يعيش هذا الشعور مع الآخرين.
- ٢ - العنصر الأول الضروري لوجود الأمة
وعين ثم قيام فكرة القومية هو الناس،
الشعب، الأفراد.

- ٣ - وجود الأمة يتم في رقعة معينة من
الأرض، إذ لا يمكن أن تقوم أمة في فراغ.
- ٤ - وأفراد الأمة يتواصلون فيما بينهم بلغة
ترتبط بحياتهم وتشعرهم رماً وكنياً
- ٥ - والأمة لا تصنع في وقت قصير، إنها
شيء يمرح الزمن، الأمة هي نتاج التاريخ
وهي صائغة التاريخ.

وهكذا انتهى من الجدل الأول وينتقل إلى
المجلد الثاني، الذي يحاط به على الدورية
الاشتراكية والاشتراكية شعباً، وتنتقل في
الصفحة ٩٣ عن هذه الطريقة الفكرية
وتعريف السرح يقول هذه بعض الآراء
والطرائف والتصورات التي مرتت بها ومرت
في ولكني لم أقم تحت تأثير أي منها حالياً
ولعل حساسي الضميرة التي كانت تنشور
يومها، قالت إن البشر وهم على ما هم عليه
وقد تطورت مجتمعاتهم من صور متباينة وفي
استمرار متواصلة وحمل أزمنة متفاوتة لا يمكن
أن يحكم تقدمهم عامل واحد، كائناً ما كان
فلك العامل. وهنا تتساءل هل الانتعاش أو
انحسار صبح عهده هو فرق؟؟ وإلا ما هو العير
وضوح؟ أن يبقى العمل متفلساً غير منهج؟
بعض النظر عن المنهج أو النظرية التي يتبعها
أي شخص، ومن متعلق احترامنا لوجهة
نظر د. زيادة أو حاسته الضميرية، أتقن لو
شرحنا لنا أو أعطانا لقطة بسيطة إليها،
والفقد لم يكن ولي يكون حاسماً، بل هو
مدرسة ونظرية وبعج ...

وفي الصفحة ٩٧، يتكلم عن اللغة
وأهميتها القومية، فيذكرها العامل الرئيسي
الثاني للقومية بعد التاريخ، واللغة إنما تحل
هذه الملتزمة من «النفوس وتلقب هذا الدور لا

كي يحملوا على الحلبي عن علمهم الرعاعي
مباشرة، كما أن القوانين التي كانت توسع
لصحة اليهود كانت موزي إلى مثل مساحات
واسعة من الأراضي التي كان يمتلكها
السلطان العثماني (جنتشك) إلى ملكية
الحكومة الفلسطينية وهذه كانت تنقلها،
بوساطتها المختصة، إلى اليهود...
(ص ١٣٠).

وعن موضوع التاريخ لما يسمى اليوم
الفكر العربي في أيامه الأولى، يقول زيادة:
«يُحِيلُ إلى أنه يمكن أن يسمي أولئك الذين
أرغوا لهذا الفكر إلى قسطنطين - الأولى التي
نشأت في أجواء يورجوازية أو تأثرت بها،
والثانية التي تأثر أفرادها بالانحيازات الماركسية
أو عاشوا أجواءها... والذي أود أن أقوله
هنا أن العتيق تباينك في البحث عن ثقافة
وعزاء ونشر وانتشار ووعي سياسي وتنظيم
إن كثيرين من الذين يكتبون يتسوق الأوضاع
التي كانت سائدة في تلك الأيام... هل
صحيح أن جماعة يورجوازية كانت موجودة
وبشكل واضح بحيث أنها كانت تستطيع
استقطاب الجماهير؟ هل صحيح أن الاتفاق
بين اليورجوازيين، كان تاماً من حيث فهم

على ألبا ألقاط فحسب ولكن على أنها اداب
وتقاليد وعادات وطرق تفكير ووسائل تعبير
ولسوف من ألسوان الشيور ولسلسة في
الحيلة...». وبعد ذلك ينتقل إلى تعريف
القومية بأنها في جوهرها وأصلها شعور،
والأمة هي نتيجة هذا الشعور. هي نتيجة
شعور الأفراد واعتقادهم بوجودها. لكنه بعد
حشر الأمة بالشعور والاعتقاد يبه إلى حقيقة
الأمة بأنها الأرض والشعب والثقافة إضافة
إلى اللغة والتاريخ

أساً عن المجتمع في فلسطين، فيقول إن
المواي، والأماني الفلسطينية في المدن كانت
تجسدت إليها الكثيرين للمعلم والانتعاش
والجمهورية والتعليم، ومن ثم كانت تنقل أسر
بأكملها إلى هذه المدن، حيث لا عيشة
بدوية. وأيضاً لم يكن في المجتمع الفلسطيني
الذي يتناقل عن تباين، أي تعصب ديني،
وإذا وجد فلهذا أن يقتصر على فئات أو أسر
نشأت في أحضان عداوس أجبية كان
المشور عليها ضمني النظرة. ومن مظاهر
الحياة الفلسطينية المهمة هو قلة المدارس
الخاصة نسبياً. هل أن الفلسطينيين قد عرفوا
التعليم في وقت مبكر في مدارس أنشأها
مؤسس أجبية، انصرفوا إلى مزيد منه بدءاً
من العشرينات، وكان عدد العداوس
الفلسطينيين في الجامعة الأمريكية في بيروت
في الثلاثينات يصل إلى الثلاثمائة طالب
وطالبة هذا إلى عدد أصغر كان يتابع الدراسة
في الجامعة في الحاراج. ويرأيه (د. زيادة) من
هنا أخذت البلاد تعرف نواة لأهل الفكر
والعلم والمعرفة.

وعن العلاقة بين الاجتماعي والسياسي،
يسرى له لا ثورة اجتماعية تؤدي إلى قلب
موازين المجتمع، بل هي الثورة السياسية،
الحقيقة أنها إذا وجدت نظرية أو وجهة نظر
د. زيادة على صعيد وطننا العربي، لا يمكن
أن تكون هذه هي الحقيقة، ففي مجتمعنا
العربي، وللأسف، ما زالت السياسة هي
التي تنزف الثقافة والنظم الاجتماعية وحتى
العلاقات الاجتماعية، لكن الحقيقة الحالية
أن السياسة صنيعة الثقافة التي هي رأس
الحرم والاجتماع له الدور الأكبر في توجيهه
السياسة، ولذا في الثورات الأوروبية غير
دليل والحياة الأدبية في فلسطين في تلك
السين كانت لا تزال تنحس طرفها، بعد،
وكان الأدب الفلسطيني يحسك بالفلم وعوده
بعد طري، وكان تتميز في مجال الفصاة
والرواية

يصدر قريباً

في سلسلة «حكايات مع الأدباء»

نازك الملائكة

سيرة حياة الشاعرة العراقية، مستقاة
من مذكراتها الشخصية وأحاديث
الأخوة والأصدقاء.

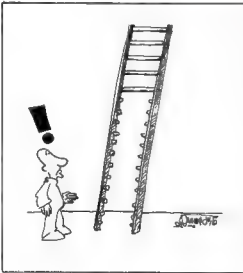
حياة شرارة



ويلاحظ هذا سر مقدس من اللاتق عدم ذكره أخلاقياً، وروحاً سالقاري، فمجتعنا العربي يعيش حالة ساق مع الرس والطبيعة وعلينا نوظف كل الإمكانيات في خدمة هذا المجتمع خصوصاً في ظل الهجمة الامبريالية . الصهيونية علينا، والتي عشتها منذ بداياتها ووقت مرارة طعامها، فالأجدر بنا جيد أن ندخل المعركة ونصرف طاقنا في سبيلها وليس في سبيل وصف «هدين» أو «فخذين» أو لا أدري ماذا... !!!

هذا من جهة، ومن جهة أخرى كم كنت أتمنى أن أسمع وصفاً ولو مختصراً لبعض المناطق التي زارها د. زيادة فهو استطاع يزور معظم البلدان العربية، وبعض الدول الأوروبية، لكنه يذكر لنا بأنه زار المنطقة الفلسطينية وهناك محل الطعام وأكل كذا، دون ذكر شيء من هذه الشظية. وحتى أنه في بعض المحطات التاريخية التي عاشها يرجع إلى الكتب الحديثة ليستشهد بها، علماً أنه عاشها ويمكن أن يمننا معلومات موضوعية وحية أكثر.

وأخيراً، مع احترامنا إلى أبحاث وفكريات د. تقولا زيادة وحياته اللبية بالعلوم والتجارب، أسمح لنفسي أن أتوجه بالرجاء إلى جميع كتابي الأقران ومعمري، ليرأوا بنا عند كتابة أبحاثهم إذا كانت على نسق أيام د. زيادة، وأن يذكروا دائماً بأنهم يزعموا ونحن سنأكل، فليزعموا الشجر الشر. □



الأسلوب (الإنشائي) له مقدمة موضوع ونهاية، هذا بالإضافة طبعاً إلى وحدة الموضوع، لكن الذي يربنا أحياناً مع ضُت إلى بعضها بعضاً دون موضوع أو إخراج، أو ساحتصراً يمكن أن سطق عليه كتاب واللاتمجة وهذا طبعاً لا يليق بالذكور زيادة صاحب الكتب والترجمات المعروفة... فارتدت العربية تنقع في عدم مهجتها وعدم تعظيمها، فنبداً دون أن نعي أين نستقي، وللأسف أن كبار مؤلفينا وقلموا في هذه الأمانة ولم يخلوا إخراجنا منها، وهذا الكتاب خير دليل على ما أقول. فما هي غاية الكتاب؟ وماذا يريد أن يقول؟ لا جواب... والأمور لم تتوقف هنا فقط بل إنها زادت على حدة ما بعض النقص العربي التي في غير موضعها ولا وقتها، والتي في بعض الأحيان تجعل القارئ، فهناك بعضاً من هذه القصص: وهو الحديث عن قصص اللواط بين أصحابنا يجرى إلى حديث آخر، هو الاستثناء، وللملك فاني لم أكد أحس بالانصاف يتكرر، حتى أخذت أتمل كياً بفيل الذين كانوا أكثرني... (ص ٥٨)

وعن ملاحقة الشبان له ليلأسروا معه اللواط يقول: «هذه لفت أشد الأهم من حيث هو دار المهمل سبب في كل شيء صلباً ووسيلة نقد دار والتي تتروك ومنهم من كان يدعي الصداقة، كي يوقعوا به، لكي صعدت...». وتصل الأمور بالذكور زيادة إلى الحديث عن معجاجة الحارة عند بعض الشبان ويكرر ما سمعه وبني المسألة مسألة نفس، وألا ما هو خنزق وخنزق على كل حالة (ص ٥٨). وأما هنا أكثر من القارئ على نقل هذا الكلام الذي جاء في كتاب د. زيادة!!! أشد أول امرأة صابجا فكانت واحدة التفاع في الشارع ونصب معها إلى غرقتها وصابجا مرتين!!! (ص ٣٠٢)، ويصل به الحديث عن غراماته إلى درجة القول: «... كما تبلغ الغاية من النصة عندما تدخل أجزاء في أجزاء وكانت نحلنا تنق للامسة، وكنت أنا أجي التمدد أو الدعاء. فمنا في عر شباني وهي في أيام ضججها (ص ١١١، ج ٢)، ويطول به الحديث أيضا ليصل إلى بروفة زوجته في القرائن!!!

ولكي لا نطيل الحديث، المحبل، حقاً، أريد أن أسأل د. زيادة هل هذه هي الأيام؟ وما هي الغاية والمائدة من هذا الكلام، فإذا بعيد المجتمع بروفة مارغريت أو سخوتها؟

والعودة إلى الحديث عن حرب فلسطين عام ١٩٤٨، ودور الجيوش العربية فيها، ووضح لنا د. زيادة بعض التسميات والقصص التي راجت في تلك الأثناء ومنها: ١ - أن الجيش السوري لم يلق بقوته في الهجوم على فلسطين لأن سورية كانت تخشى أن يهاجم الجيش العراقي سورية ويحتلها تعهداً لإنشاء دولة الهلال الحبيب التي كان نوري السعيد قد دعا إليها.

٢ - أن الجيش المصري الذي اتجه عبر سيناء إلى فلسطين كان يعلن عن احتلاله لبلدان عربية مثل بير السبع وبيت لحم.

٣ - أنه كان هناك سبع وأربعون مستعمرة يهودية في النقب لكن الجيش المصري لم يطلق ولا قتلة على أي منها.

٤ - كانت التعليلات لدى الجيش المصري أن يصرح إلى القدس ليحتلها قبل الجيش الأردني. لكن التعليلات صدرت إليه أن يتوقف عن السير عند وصوله بيت لحم.

٥ - أن الجيش العراقي الذي وصل إلى أواسط فلسطين وكان يستطيع أن يصل إلى الساحل وكذلك يشطر المقاومة اليهودية شطرين، توقف.

٦ - أن الجيش الأردني، الذي كانت قيادته بيد غلوب باشا، توقف عند القدس.

٧ - أن السلاح والأذعية اللذين كانا في أيدي الجنود المصريين كانا فاسدين. ويمكن لنا اختصار هذه النقاط بأن الدول العربية السبع التي دخلت الحرب أسداً كانت مفيدة، هي والخاصة العربية، باتفاقية سرية مع البريطانيين بأن تقف الجيوش العربية عند حدود ما يعرف بشرار التقسيم عام ١٩٤٧، وهذا ما فعلته الحكومات العربية.

إذا كان ما سبق هو بعض الأمور الإيجابية أو التاريخية المهمة التي توقفت عندها في المجلدين، وطبعاً هذا قليل جداً على ذكريات مؤرخ وممثل مشق فسقلاً زيادة (مجموع الصفحات التي يتألف منها المجلدان ٦١٠ صفحات)، فنستخلص فقط، هذه الفقرات القليلة. أن هذا يبدو طلياً واضحاً، غير أن الصفحات الباقية كانت مجرد كلام ونفاصيل غير مفهومة لأنها أساساً غير مكتملة، تبدأ بالفقرة عن موضوع عدد ووجهة يطير بنا إلى فترة أخرى لموضوع نغضب تماماً دون أن تكتمل الأولى ودون أن نسجم بالنتيجة، وهكذا طيلة الكتاب، فلا يمكننا اعتباره أسلماً إنشائياً، لأن هذا



كتب

أبوته في محرقة الأب

أنيسة الأمين

سوف أكتب هنا قصة لرواية مالمى التي، بل سأبحث عن الشخصيات وطريقة تصايفها مع بعضها داخل البنية المتكاملة للعمل

خالد، رجل الثورة التي، المبتور الذراع، المبدع، الفنان الإنسان الصانع، يشكل استمراراً للوالد (سي طاهر)، وإذا جعنا الإسمين (سي طاهر + خالد) نترك صورة الرجل في ذهن الكاتبة، صورة مكتملة، عظيمة، تحكي كبار الفلاسفة والأدباء (سي طاهر + خالد) هو الأب بامتياز، بأهونه ونقائه ونبه، الأب المثالي الموجود فقط في الأفلام والذي لم يسجد يوماً على أرض الواقع، لم يرد إشارة واحدة في كل النص أنه قد يخطئ أو يفتقر إلى، حتى عشقه لأمه في عصر ابنه، واتباعه إليها بأحقية ليس أمراً للفتش، إنه يسمح لنفسه بعشقه هو عمره وخالصه وأهليه ومستقبله. هذه الصورة للرجل الأب لا توجد إلا في محبة المرأة/الأنيسة.

هذا العظم الذي، متور الذراع، يعشق ويمارس الحب في المحبة، إنه صاصر عن ضمها إليه وإفهامه ناز شبيه بلمسها، الرجل/الأب والخصي، يمارس الحب فقط مع الفرنسية/الغربية/الكاترين/الأمجد تميز ما مقولة ملهنا، لكاد نسيتها كلاسيكية في الرواية العربية إنما مقولة المرأة/الوطن، المرأة/الديسة، التي تصاحب الكاتبة، تخرج المرأة من التسمية، وتدخل في التمييز. نحن لا نرى حب رجل لأمه، إنما هو حب كيان حيث الهوية، الوطن، التاريخ، الماضي، المستقبل، يستف من خلال هذا الإسقاط على هذه المرأة/الأنيسة، تتابع مع الكاتبة تحولات وتقدمت استطاعت الكاتبة بقدرة فائقة أن تنقلنا إليها. عالم من الصور والخيالات والأحلام والتشويقات تبنى ملحومة ليس هو الرجل المطلق بامتيازاً المثالي، هذا الرجل (سي طاهر + خالد)، هو أيضاً ليس رجلاً مثالياً، إنه رمر، هنا وقعت الكاتبة في مطب التعريف، وصارت التسمية لزوم كيان وليس لشخص بشري، مما سهل عليها العودة إلى الثورة والشهداء، والفساد المالي، والأصولية وصولاً إلى فكرة الجبر، حيث الجبر يستعمل تفكيراً أساسية في لوحات الفنان خالد. وهنا تمتثل وبساطة واقع الفهمين في الغرب، المثقفين والمعادين وحياتهم المعلقة على جسر، حتى عودة خالد إلى فلسطين بعد موت أخيه في رمزية، وغير مقفلة

صورته كأنه أت من زمن الأنبياء والأئمة

والخلفاء الراشدين، استشهد (سي طاهر) وكان عمرها خمس سنوات، وهي تقف عند عمها في باريس الذي يشغل مركزاً مهماً.

خالد/البطل، عايش الأب إيمان الثورة، والتحق به، وأعجب به أيما إعجاب. وكان قد كلفه بتسجيل ابنه في الدوائر الرسمية لأنه، الأب، كان خارج الحدود. إسمه خالد منفي في باريس، ولم ير ابنه سي طاهر منذ عشرين سنة. يلتقيها بعد كل هذه السنوات، ويقع في حبها مرة واحدة، في حب جارف، ملق، قاتل، يوقف الدنيا عند حدود صانعاتها وكتباتها، يوصله عن العالم الذي يبدو أنه لم يتغير فيه بعد كل هذه السنوات، حتى أنه لم يصد يستطيع معاينة كثر من الفهمين/الأمجد/الأمجد/لني المثلث أنتم في صوف طليقة. نصي للآمرى حيا، أو طلاء حية، أو جسداً يترك هبات تصلح لداكره، بل جبراً

عن عمر يستيقظ داخل خالد ويندلق، كله هوى وجوى وترقب وانتظار: حياته، عصره، ذاكرته، الثورة، الفتن، الرسم، الإبداع، أما هي فإنها غائبة لا تحضر إلا لثلاث مرتين أو ثلاثاً إلى المعرض. في لقاءات عذوبة مشحونة بالهوايات والذكريات وتلتقي المرأة، الغائبة، الكاتبة، أنة الثوري العظيم، معذبه زياد، الشاعر الفلسطيني، ويوحى لنا خالد أنها أحببت زياداً أيضاً، وموت زياد في بيروت دفاعاً عن فلسطين. ونعيب هي، وتزوج من أحد الأغنياء للشوهرين، وهي الصفتان والشتط الدبلوماسي السوداء. تركته في وحشته. ويرى صوراً مرة في إحدى المجلات غير المفروضة. وقد أصدرت كتاباً جديداً ربما تحكي فيه عن قصتها معه أو مع زياد. لا بدري، ويحكي خالد في غرقة في فلسطين، حيث يسود من منعه، بعد موت أخيه برصاصه طائشة في تلك الحقبة للزحمة بالقلق والعنف، ويكتب قصته مهما.

النص، تكون امرأة عن حياة رجل، وما

ذاكرة الجسد

رواية

أحلام مستغانمي

دار الآداب بيروت ١٩٩٢

■ تهدي أحلام مستغانمي هذه الرواية إلى الأب، إنها وكتابه حسبها تقول. إنما هذا والكتاب الذي هو لأب يحمل عنوان ذاكرة الجسد، حيث لا تتضح بسهولة الصلة بين الإهداء والعنوان على مدى الأربعين صفحة التي تأخذنا الكاتبة إليها

نص بالملحة العربية لكاتبة جرائرية تكشف للذات الإنسانية في الكتابة بهذه اللغة. يشدق نصها شلال كلمات، استعارات وتنبيهات، زخات وجدانية تنهمر من الذاكرة ومن الوجدان مشعر حية، زاهرة رفيعة حب، حادة، ناعسة أحياناً أخرى، تهجس بالأعراض والتفقد والإشهاد بالأحوال الكبيرة والصغيرة إنه احتفال الكاتبة باللغة العربية.

والحب هو ما حدث بيننا، والأدب هو كل ما لم يحدث

معم ولكن بين ما حدث وما لم يحدث حدثت أشياء أخرى

لا علاقة لها بالحب ولا بالأدب نحن في النتيجة لا نصنع في الحاصلين سوى الكلمات،

ووحدة الوطن يصنع الأحداث، ويكتبنا كياناً شاء

ما دما حره... (ص ٤٠٣).

تحكي الرواية عن حب يقوم فجأة بين مناضل جزائري، منفي في باريس، وبين أمة الثورة والجزائرية، وصية في عشرينات عمرها، يلتقيان في معرض الرسم الذي أقامه.

هي: عاشقة الأدب والشعر والفن، تدرس في باريس. أصدرت أول كتاب لها. إنها إينة (سي طاهر)، الرجل المتزوج للثورة، الأب/الإله الذي لا صورة بعد

تحتفي
الكاتبة باللغة
العربية



والتنيط. أما إذا كنا فعلاً نريد اختصار الأمور بهذه الطريقة فنحن نقف في صف واحد مع الأصوليين دون أن ندري.

أحلام مستغاني ككاتبة، وباحة ومغنية هي بحاجة لهذا الترميز كي تتصلح مع ذاتها كشاعرة باللغة العربية، تعي بعص الدين لأب لم يتسن له أن يتصالح مع لغته، فتقصت شخصية الرجل/الأب. ولهمرت خلال كلّيات عربية، ولهذا بالذات جنت روايتها، وعلت منها كرامة حديثة، مثقفة، مشعة بظلاله الغرب، بشغافية الجسد.

هي، لا نسفري ما اسمها، أحلام أم حياة، التسمية أيضاً لها رمزية، إنها المدينة التي تمجدل وتمجول، وتستقل الصلدين وتكرس الأبي، ولو تانت الرواية حركة شخصياتها على هذا المستوى من الترميز لكنت أكثر تساقاً مع نفسها، إنما الإتيان في الرواية، وأسمح لنفسى بالقول، الإتيان الضفي في الشخصية النسائية المقلدة/الطبعة مريك للفتارى. عابطة هي كاتبة أيضاً، هذه المرأة/الكاتبة، المشوقة هي تافهة وانتهاية ووصولية، تلذب إلى لغاه الأدباء والفنانيين تبحث عنهم، وتتزوج من مي فساد، وتتصل بخاله ليلة عرسها لتؤكد له حبها، هذا النوع من النساء موجود، مثل الرجال في أي مكان، ولكنه لا يصحح على مستوى ترميز صورة المرأة، واختصار المرأة العربية الطموحة إلى هذه الأبعاد: الغياب، الوصولية بحثاً عن الاسم والشهرة والمال والكتابة إلخ... لماذا تنسى الكاتبة موصف وزؤية الرجل من المرأة/المدينة، من حواء الغواية! ينضح النص باستدخال حاد وتين لموقف الرجل. يكس المآزق هنا في الرؤية للشذجة وفي التنيط البنيوي للشخصيات، حيث الرجل عظيم والمرأة الحديثة الكاتبة هي تافهة.

لم تصل الكاتبة إلى هنا، إلا لأن الرواية تصح في سادها - وليس طبعا في لغتها الجميلة - ليحت سوسولوجي ينتج الترميز الكلية. حيث يصح الحديث عن صورة المتناضلين، وعن واقع الفتيون والمعتريين الذين يحملون معهم ذاكرة الوطن وذاكرة الأحلام. فعاث الذاكرة في جسد غصي عاجز لا يستطيع ممارسة الحب إلا مع جسد المرأة العاهرة، (الغريبة). هل صحيح أن المرأة الغريبة هي فقط جسد؟ لا يرى خالد سوى شبقها ويبدىها للذين تمتدان إلى أزوار قميصه وهو في لحظة الأسمى الأعظم بعد موت أمه.

إن هذه المذجة موجودة داخل كيان الرجل العربي التقليدي، وبذا تكون الكاتبة قد أبدعت في رسم صورة للرجل العربي الذي يريد جسد المرأة الغريبة لقضاء حاجته، ويرى في المرأة العربية ابنته ووطنه، ابنة عرمة عليه بالدم، ووطناً حراً عليه فعمل التحول الأهم لتأخير. وهو عاجز ووحيد في الحالتين، هذا الترميز لا تصنع سوى الذاكرة والمخيلة لال الواقع أعم من ذلك وأكثر تعقيداً، ويقتل من المذجة

بالتقاط تفاصيل الأثيب. من موقع آخر، فجاء ذاكرة الجسد نصاً لغوياً أدبياً يزجر سدائيل أنشوي مرهف، ولغة أنشوية تكاد تذكرنا بعروضات جوليانا سارويوم، إنما بمادة كاتية هي موضوع معرفي يصح كرسولوجيا السينيات التي كانت قاتلة على الماكرو- تحليل وعلى الشخصيات/ الرومز. إن لغة أحلام تنبع من ذاكرة جسدية لذا فهي موشة بمعايير حققة، إما على جلد ليس له تنقله مؤلفة إلى مكان آخر، أما الذي أعطى الرواية كل ثباتها اللغوية فهو بالصلب ما لم يُقَلَّ في الرواية عن «ذاكرة الجسد». □

قصص مسلية

خالد زيادة

البحرين، وقد كان الأمير كيرون أرسلوا قبل عام ١٩١٣ بقعة تبشيرية تسرت خلف مستشفى ماسون التذكاري، حيث أقيم وكان وليع الانجيل، وأسست مدرسة لتعليم الانكليزية. وكما يقول المؤلف: «وأخرج هذه المؤسسات شط أطباء وموظفو الارمالية، وهم الميرون أصلاً، في السفر والترحال إلى جميع مدن وقرى الجزيرة، عبر وسائل المواصلات البدائية آنذاك (الحمير)، يبيعون كتبهم المقدسة بالرغم من الشائخ الصائدي العنقري لدى جميع الأهالي في البحرين» (ص ١٣).

وإزاء هذا التحدي قام أحد التجار المحليين بإنشاء «النشائي الأدبي الإسلامي» الذي هو في الأساس مدرسة يتعلم فيها الطلاب العلوم الحديثة في جانب الدين نفسه. لكن هذا التاجر المتصور وجد عقبات أهمها المال. ويتأقفل أنشء «النشائي الأدبي الإسلامي» وتأثر ابتهاه الدوائر الانكليزية، كما أنه حقق نجاحاً في استقطاب الشبيبة التي نود الاستفادة في محاضرات وندوة الشيخ محمد عبد العزيز المناع، في حصص أقوال المبشرين. قد استعمر «النشائي الأدبي الإسلامي» لعدة سنوات قبل أن يواجه مشكلة مالية، ومع ذلك استطاع الاستمرار بعد غياب مؤسسه

خالد زيادة
مجموعة قصصيات
حاله السام
وياس الرئيس للكتيب والنشر لندن ١٩٩٢

■ قصة حليج آخر، عبر تلك الذي نأيت اغياره عبر النفط والحروب والزراعات المحلية والمالية. خليج آخر يقع في طبقة تحت المحاصر. إنه حليج المامي الغرب، مطالع القرن العشرين، وقبل فورة التنطف والتحولات الشارعة.

في خليج الحكاميات، حكايات تتروّج في مسرح يتجدد عبر النصف الأول من القرن العشرين؛ تسري اعتبار أول مصرف وأول سيارة وأول مدرسة وجمعية وصحيفة... إلخ. كان الخليج العربي من الكويت إلى عمان مروراً يذلي والبحرين كان يبتق انتشاقه الحديث ويتطلع إلى العالم وإلى ما يجري حوله في الحدوث المشرق وفي مصر.

كان الخليج في مطلع القرن قد حصص للنعود العربي، الانكليزي خصوصاً، لكن هذا النعود لم يكن ليقتصر على الجوانب الاقتصادية والسياسية، بل تعادها إلى الجوانب الثقافية والفكرية. في أول الحكايات يتحدث المؤلف عن «تبشيرة في



كتب

بالمطابع الدولية، كان ثمة شخص آخر: مسودجو جويهر فرنسي الأصل يقيم في سفسط، ويتتبع بروج مساعرة ويكرهه للإنكليز. كان مسودجو جويهر يمت دولته الفرنسية على احتلال الخليج ويعتبرها متخلفة أمام الإنكليز لأنها لم تعمل ذلك. ولكن السيد الفرنسي وجد نفسه أمام معضلة لا حل لها وهو عهد الاحتلال الإنكليزي للخليج، ومع ازدياد النفوذ الفرنسي في الخليج، برغم أن عرب نفسه كانت منزوعة من أفكاره ومقالاته الساخرة! (ص ١٠٠)

لكر، وبعض الصور عن أحلام كل من «روشتين»، الروسي «دجو جويهر» الفرنسي، حول الخليج كدال والمقاومة تحت القصة الأكاديمية. وكان المستشرقون الإنكليز يستدلون في كل شهادة واردة. ومن الواضح أن الشبهة الخليجية كانت لمحاول أن تجد الطرائق بشق الوسائل حتى تتصل من الرقابة الإنكليزية لتسكن من التعبير عن ذاتها من خلال إنشاء مدرسة أو جمعية أو صحيفة.

لكن الأمور لم تكن أمر بسهولة، ليس بسبب الرقابة الإنكليزية فقط، ولكن بسبب الصراع الدائلي بين المحافظين والتمرديين من النشأ. كان كرامه على الصف والمجلات وهل قرأتها مسخرة أم لا: وهي مستصف ١٩٣٠ انقسم مشفقون إلى فريقين: اعترض الفريق الأول على الإنكباب على قراءة الجرائد والمجلات الأسبوعية إضافة إلى المجلات المصورة. ورأوا أن السوابج الأصرف إلى مطالعة كتب السنة والتفاسير والبغض فقط. «ص ١٠٥». والصراع طاول العهدة والبيعة، ويقول المؤلف: «هبر أعالي الخليج في أكثر من مرة ومناسبة عن عدائهم المطلق للباس الأجنبي واعتبروه حتى وقت طويل رمزاً للمسيحية والتخلي عن العادات والتقاليد بل والمرحلة كذلك وحتى ولو لبس هذا اللباس عربي مثلهم» (ص ١١١).

قصص كثيرة يجرعها كتاب خليج الحكايات، حين كانت الأمور في بداياتها، تشهد أول ثمة وأول سبارة وأول مدرسة. كان الخليج يتنقل حوله وينظر إلى سيرت والفاخرة وجش. وكان شبابه المتشورون يسعون لإنشاء أول مدرسة وأول جمعية وأول منتدى محاولة منهم لمعرفة ما يدور حولهم. □

والساكنين وأصطاعهم العلاجات اللازمة مجتاً، وتوزيع الماء الذي هو من أهم حاجيات بلدنا هذه (ص ٢٨). لقد استطاعت الجمعية أن تقوم وتحقق نجاحات مدعومة من الأهل والكتاب: مسرعات ما تبدأ بعد وصول بعض الوثائق والتقارير المغلوطة عن نشاطاتها إلى حاكم الكويت آنذاك الشيخ مبارك الصباح الذي أصدر أمراً بمفادرة الطبيب التركي أسعد أفندي الكويت بسبب تأييد الطبيب للدولة العثمانية آنذاك، وكلها أمسيح قليلة حتى تتوقف فيها أعمال الجمعية وتغفل أول جمعية خيرية في تاريخ الكويت (ص ٤١).

لم يكن لأمراء ومشايخ الخليج حضور يذكر في خليج مطلع القرن، سوى المحصور السلي. كان خليجاً ينقصر إلى الطبيب والصيد والروابط الصالح. ولكن لنا القول أن وجهاء المجتمع المحلي من رجال الدين والتجار والتمرديين كانوا يسعون إلى خدمة مجتمعهم الفقيرة والمحتاج، ومحاولون الاستفادة من تقدمهم غرب الشام ومصر، وكانت هناك حالة شبيهة متفتحة تسمى إلى لعب دورها.

تعد أسامي طرابلس أول هيئة طلابية بحرية إلى الخليفة الأيركية في بيروت، تحدد عودتهم الاضطرابية إلى البحرين - إلى إعادة تأسيس النادي الأدبي المقل، وقد جمهوا، بالرغم من الصعوبات والمراقيل من تحقيق طموحهم بإعادة الحياة إلى ذلك النادي.

لم يكن الخليج ميسداً عن الصراعات الدولية، بل على العكس من ذلك فقد كان في صميمها. أحد الأخبار للغة للإنشاء أن طياً يودياً هو م. د. «روشتين» من أصل روسي اقترح على الخارجية البريطانية، إنشاء دولة يودية في البحرين والأحساء. ويقول في رسالته: «إن تصبح المتخاضة التركية (الأحساء) قرب الخليج «القارمي» عدا الكويت، دولة يودية التي ستكون بمساعدة الفرقة اليهودية لصل وصول ٣٠ ألف رجل،

يمهزون ويديون في مكان قمركرم وهي جزيرة البحرين في نفس الخليج. وأن تدفع تكاليف التجهيز من تسليح وغيره اللازمة للإعداد والنقل والتصوين سلفاً إما من بريطانيا وحدها أو الخليفة. وتكون هذه البالغ الدين الأول على الدولة اليهودية» (ص ٨٥). وفي السياق نفسه تقريراً للتلفيق

تعمك قصة «النادي الثاني الأدي الإسلامي» أجواء الصراعات التي كانت تشق طريقها إلى الخليج العربي، قصة الصراع بين الشرق والغرب، بين الأصالة والحداثة أيضاً. ولكن الخليج كان لا يزال يعيش مساجبة: تتنقل دبي بوصول «دجاله» هندي عام ١٩٢٨، يقدم ألعاباً بحرية: «وأمم هذا الوضع صحت في بالاستكتكار وتداعي علباها وشوخوا لتداس المسألة ومحاولة إطفاء هذا الجبال عند حله (ص ٢١). حتى وصل خبره إلى مجلة المسار المصرية، حيث كتب مبارك الثاني في النشر: «والسوابج على الخلاء أن يبدلوا النصيحة للامانة وأخذوا سبدهم إلى سبيل الحق والرجوع إلى الدين المصحيح ويغفروهم من مهادري الصلاة ومظان الشرك، وإلا فإن فعلهم وهم سكوت عن مثل هذه الأحوال الشريفة والخزيعات الخرافية» (ص ٢٣)

مبشرون على الحميم يبيعون الكتب المقدسة!

يظهر واضحاً من خلال قصص الكتاب التي أراها المؤلف مختصرة وسبيلة ومعمية، أن خليج أول القرن العشرين كان يشهد موداً برار للعلماء. كان العلماء في الدين إلى جانب التجار هم وجهاء مجتمعهم ولهم تتعلم الأنظار في الحوادث والمناشير. ولكن إلى جانب هؤلاء كان يبرز دور شبابه يرمو التحديث والتغيير والانفتاح على العالم. إنه الشب والشقة كما يسمي المؤلف.

من هذا الشب «مكتف»، ععد الله خالده حاتم الذي أنشأ صحيفة مكتفية في الكويت عام ١٩٥٠. أما الشب الكويتي الطوح فرسان النهج الحائله فكان منذ عام ١٩١٣ له فكر في إنشاء جمعية خيرية لتحقيق له وأهل الكويت الكثير من المنافع. وقد نتج في إنشاء بعض رجال الدين في القصور بمشروعه وذكره في خطبهم في المساجد وذكر الخلد أن أهداف جمته: «وبارسل طلاب العلوم الدينية إلى الجامعات الإسلامية في البلاد العربية القريبة كالأفاهرة ويعروت ودمشق وغيرها من أمهات المدن العربية، وبذل ما يقتضيهم من المصاريف في مدة تحصيلهم من صندوق الجمعية، ويطلب عمدت فاسل يعط الناس ويرشدهم إلى الصراط المستقيم، وكذلك جلب طبيب وصيغلي حافدين لمداواة الفقراء

الوحشي والأليف!

حسام الدين محمد

عرف طائفة

شعر

وليد حازندار

دار الفكر - بيروت ١٩٩٢

■ عنوان قصائد «غرف طائفة» لوليد حازندار هي في برزخ بين المصنوع للماني والمجرد المنوي (إسرة وملائكة، ارتباك لرابيا، كزل حميد إسح . .) والصاوين تلتصق من روح الفضائل ومشغولياتها المزدوجة هذه، وتلتصق إلى وما سوف يأتي: «تعمل هذه العناوين بأشياء مادية: كبرسي، حقبة، مرابا، شاي، مبل . . . كذا تغفل بما يندل على الزمان أو المكان، معاً أو على حدة: هنيئة، قبل، بعد، متناثر، بعيداً، عالياً وهي عادة ما ترد بصيغة المضاف: أساءه العشي، حبرير عتيق، ذهب أبيه، أزل خفيف . . . واصفة للموسم بالهجر أو العكس.

يشتمل وليد حازندار في مصروح قصائده على «كلمة مبتنيها اتفاقاً وثيقاً كأنما هو بنحتها، وهو يشتمل أيضاً على جملة بآداة وتفتخص، كأنه صانع ساعات مبهمة، على التوازن بين حركات (مسات) الكلمة في ترابطها مع الجملة وفي دورها ضمن الآلة ككل، ناسجاً من هذه التناكبات نسيبة القصيدة، بل إلى الحروف أيضاً تشارك في هرموية المقطوعة عند الحازندار، متحد في المقطع أو القصيدة شعلاً ناطياً (لا شعورياً) على الحرف وتكراره، والشاعر في هذه اللغة بمن الحروف متناً بآائه الشعرية لتشارك في العزف الهادي، ولك أن تلاحظ حركة حربي السبر والشب الدائرية في قصيدة وعصف وموجدة مثلاً حيث نجد أفضالاً وأسباه وصفات تتضمن هذين الحرفين يساوره استدار، استعدلات، يكشف، أشعلت، مسيدان، مسوش، الشباك، الشجرة، شي، الكنتنة، مراسيها،

شرفاتها . . ثم هناك التانم بين حروف الفعل والاسم: أشعلت شرفاتها، استعدلت مراسيها، كما أن هذه التانغمية الباطنية تدور أليفاً على قربيات هذين الحرفين (الشاء - الصاد - الصاد، في القصيدة المذكورة، حل سبيل المثال).

تبتنى على القصيدة حيناً سيات الشغل الحرفي الصائر، بإحكامه وشغوليه، طافيا على إبداعية القصيدة غير أن هذه السمة لا تستغرق غير بقصص قصائد أو يلبث الحرفي أن يتعاون مع الشعر، فيحت الحازندار عن جوهر اللغة، يجعله متمكناً بالإيجاز والاختصار جاعلاً الكلام شغل ماضياً زبدته. من خلال هذا التهذيب الفني يتبين صوته الشب، مبهكاً أحياناً من هذا البحت الدقيق، الذي يجعل حلف قصيدة حتى لكأنها إلى لكأ كما كانت ومزمنة تحت سطوة حاكم القصيدة

يأتي الحازندار إلى القصيدة كأنها عمله الصباحي الوحيد، ويبدأ بتشكيل المشهد كما لو كان يرسم لوحة. يقول في قصيدة «بعداً عالياً»:

ولا نبيسة / في الصباح العجم هذا، لا ظلال / تلف الأبحار صافئة / كما لو أن أمراً سيجفت الآن. الشروع بمثل وعرش / والريح التي عصفت، أسر، في الليل / ألبحت إلى الورقيات إلى رصيف واحد. تهب السباة ثقيلة / سوداء، غيمية غيمة / وتكد تطفئ. ولدت بعيداً عالياً، في آخر الشراع / يحملان سلة كبيرة ملونة / يحاذيان شجرة الصبار هوناً / ثم يفتحين في زهر السرجل / في غيلر الطلع / في غيابة هذا الصباح البهي.

تتكرر هذه المشهدية الصباحية وموجدة بالوان مائية في قصائد: «أسباه العشي»، «ركوة بعد»، «حبرير عتيق»، «مجلس وردة»، «الشوكة هذه»، «بعداً عالياً»، «دهاب أبيض» وتتشرب إليها في «دبب وصحراء»، وتنقل إلى أوقات (وضمن حالات) أخرى

(المساء، العشي، الليل)، في نصف الليل، وإسرة وملائكة، يلبث الشاعر، من ثم، مسكاً بحالة نمية تحيطها الأشياء (الطبيعة الصامتة) التي أهم عناصرها للتزلز وتفاضيله، وصمن التزلز هناك أولاً الشرفات والتشايث، بما يندل على فعل النظر والمراقبة، اللذين يقوم بهما الشاعر - «رسم الكليات، الوصف ولقط ظلال التفاصيل وحركة الذات معها وإدخالها، وهناك أيضاً الدرجات حيث دلالة التزلز والصعود أو الحركة الداخلية ضمن البيت (الذي نادراً ما يخرج منه شخص القصيدة). الدرجات هي أيضاً دلالة الإفضاء إلى الداخل والخارج، الداخل الذي يفرق الشاعر في تصوير مشهد، وأحياناً: الكبرسي والوسادة وغرفة الجلوس وغرفة النوم إلخ . . والخارج الذي هو مشهد الطبيعة والظن والحديقة والنبات

لاحظ سعدني يوسف بحت، في مقالة عن مجموعة الحازندار الأولى وأفعال مضاعفة: «أن الشعر في المجموعة هو شعر واحداً بالصمت، ولاشأن من الشاعر بإضافته بالصمت يتناقض مع عالم كامل من الشعرية القائمة على الإضفاء بالصوت. من هذه الملاحظة المهمة أستطيع أن أضيف أن الاحتفاء بالصمت والتشعر كهاضح وأسلوب في «غرف طائفة» يؤدي (أو هو نتيجة) لفلسفة مختلفة للصمت عند الحازندار (ومعني من الشعراء الذين لم يسموا شعراً) تؤدي بدورها لتعامل مختلف مع اللغة أقرب لأسلوب الرسام في مزجه للألوان أو النحات في نحته للتشال، حيث يقوم الشاعر بالشغل على الكلمة كما لو كانت لوناً، معدلاً فيها ومتصلاً منها ومشتغلاً عليها بقدر ما يسمح جهاز اللغة: هذا الحيل الذي يداوره الشاعر ويشاغله ويصغره، وينت فيه. من ذلك، مثلاً، استعماله كلمة «نص يندل تعاس في قوله: «يجلر، الآن، في المحارة فسيها» دائماً بعساً، أو في استحضاره التآنيث لفردات التذكير لإعلاء الكلمة إعلاء خاصاً، مثلاً في كلمتي: ساء بدلاً من نساء، وغيابة بدل غياب (في قصيدة «بعداً عالياً» التي أوردناها)، أو في نحتة وزناً جديداً للكلمة مثل قوله: قطرة لقي.

العالم المركزي هو عالم المنزل، وتتكرر أشياء المنزل ومفرداته في قصائد الحازندار، ويبدأ من الفتاح والنبات والجدران وخرقة النوم والجلوس والطبخ ووصولاً إلى المرأة والحوائط والشمعة والصحن والبطولة

يشتغل
الشاعر على
جملته كأنه
صانع
ساعات

كتب من سورة



كتب

والقميص والإبرة والكشيشان والزيتون والجنة إلخ... فما هي دلالات عدسة المفردات الكبير هذا؟

في قصيدة وأسماها العشيّة يستحضر المنزل حالات: الاسترابة، والترثُّ أو التردّد، والبكوت، ويستحضر الحبيبة في ركوة، بعده، وذاكرة الرحيل في عصاف مرسوخة، وموسسبان عس عيمة، والترثّد أيضاً في «حزير عتيق»، وسراقبة الشهد الطيبي في «معداً عاليه» إلخ. وهذه هي، تقريباً، أعين دلالات السرد في ظاهر النص عند الحازندار: الرية من الخارج، والترثّد في لغة عالم أو واقع خارجي لأسباب مهمة نوعاً ما. يبدو الخروج من المنزل ولقاء العالم الخارجي نوعاً من الحسنة إلى نفسي إلى الألم أو إلى استضافة جروح الذاكرة وليس أدراك مفتاحه: دوماً جرس، فضاجهم، توتر/ لا/ وليس لأنّ كان عليه، أصلاً، أن يكون ميتاً/ وبكيب، قليلاً، وسبأه، والخارج هنا هو إنكيتية الموت والحظر، وجرح الذاكرة الخارجي يتحوّل إلى نوع من إشارة حصر تحيل للخطر: «داعاً أبنيّه» وتتبع العزلة: «باب يتعقّف»، كما تميل إلى معنى متضمن متوتر ولكن ميكوت: «أطمان كل إلى سرّ، وأغفني».

وحتى عندما يفادير الشاعر مكسوة أو وجاره، الحميم فإن تردّد يمنة من الذهاب إلى مكان كما في قصيدة «كرسي للحبيبة»: «ينبأ، كتمثال قديم، يظلّ لا يبدأ ولا ينهي» لا يقول ولا يفادير الحكيمة/ يكون قطرة الحانسة والنصف صائد. البيت هو شرفة الشاعر (مجرّته) ومكان عزلة وانعزاله عن الخارج، إنه دليل الاستكاف عن الفعل والاختراب عيّاً بجرع من عالم الذات لكن عزلة روح الشاعر (أو شخص القصيدة) أهل وأكثف من أن يستطيع المنزل، أحياناً، تأليه (من أغف): «لو أنه غير الماء للورد/ ولشبّ البليات» مرهفاً سمعاً إلى الحليل جليها في محاسنها/ «لّي هذا كفاية، ساء لافئة؟». المنزل حصن الذات في النهاية غير أن العلاقة به ويخارجه عند الشاعر تبدو استمراراً لحالة وهاب طفلي يشبه وهاب الأماكن المفتوحة، وهاب العالم الفرج: «في

الليل حقّ أجنحة كبيرة/ في الليل عواء مسرّيل ومرعب / يلق الشياك/ يطش، للمرة الألف، من حكمة الباب، وما يندلّ على تلك أيضاً، مستخدمه، أحياناً، اللغة الرهاية الطفلية نفسها، حيث الكائن الخرافي والحجران المربع: «دأغندا إلى غرة العولة/ إلى الضيق الأسود/ إلى مغارة العقارب» الخوف من الخارج، يتراقص مع التردّد، ليؤدّي إلى الرغبة في الانعزال ضمن جدوان الذات وأشياء المنزل. الخارج يغزو عندها أقرب ما يُرى من التافند والشياك، والعزلة قد تنقل على نفسها لتؤدي إلى تحوّل أشياء المنزل نفسه، كما لاحظنا، إلى خارجها، يصعب التأمّل معه. ترتدي الوحدة بالشاعر وهو يربّين الفرج والمرضا على حدّ قوله، إلى تحوّل إلى كائن غريب وحتىّ كما في قصيدة «الشوكة هذه»: «بدلت له/ غلاب، هذا الصباح»، أو تحوّل إلى كائن باجنسة في قصيدة «هنية»، قبل الجرس، ونبشنا هذا إلى عالم الحيوان في قصيدة الحازندار

تنقسم كائنات الحازندار الحيوانية إلى سياتين، دلايين ظاهريين: سياتي الوحيي وسياتي الأليف، وضمن الوحيي هناك دور عجب الأليف الذي يتحوّل بكرة عذّير، مرث، وكذلك يرد ذكر أسيف مكافئة إلى اليربار، مزيين، «غوسه» العواد، والكائن الوحيي الآخر هو كائن خيالي. القولبة التي يتكرّر ورودها، مرتين، يبيّن لدينا الضيق والمقارب ضمن العائلة الوحيية. أما الكائنات الأليف فهي المصانير والقطلة والفراشة والريم والقرس والمحارة. يجمع بين الوحيي والأليف تصوير هذه الكائنات، التي ينتهجا الشاعر من هذين الحقلين المتصلين، عن حالتي العزلة والفور، معاملة الحيوانيات للفتنة تجمعها الفترة من الآخرين والمرب من الإنسان، يشترك في ذلك الريم مع الشب والقطلة مع الصبيح وبذلك العزلة تكون أكثرها يبدأ وغرابة

تصعد كلمتا الوشة والوحيي في العربية عن المصدر اللغوي نفسه، فـ «كل شيء لا يستأنس بالناس وحتىّ»، كما يقول لسان العرب، وهذا الاستأنس بالناس ظاهرة الرضوخ لدى الفطور، ما عرفت (وهي في لسان العرب): «الفرق من الحلوّة، ويملكّ نصّح علاقة حقيقة بين هذا الخوف من العزلة أو الفرج من الحلوّة وبين سطراعر الوحوش والحيوانية التي تظهر على شخص القصيدة. وهكذا يتحوّل شخص القصيدة

ذنباً، أو تبيت له أجنحة، أو يصير محارة، ويصير البيت وتبراً، في تمييزات متصادية عن العزلة والاستيحاش من الأسس والنزوع إلى الوحدة.

يذكر ابن منظور في لسان العرب: «إذا أقبل الليل استأنس كل وحشي واستترش كل شيء»، والليل، على ضوء معنى الوشة هذا، مفردة كثيرة عند الشاعر (تتكرر ٩ مرات)، إضافة إلى العشيّة (٥ مرات) والعصّة (٤ مرات) والمساء (مرتين)، ولكن للصبيح أيضاً أثره (التي تلمسنا معناها المشهدي في بداية المقالة) لدى الشاعر (١٠ مرات)، والصبيح هو بده طقس للتردد والمرقية والأسرابية عند الشاعر: «في غلب الصبح يقي/ مثل حبيب عتيق، هكذا: «هذا، وعزّك النار/ مسرّياً ويوغل/ تاركا» أمره للتردد الأعمق فيه/ ذاهباً في أوار لا ينهي/ ذاهباً في عتمة يفضاه، والصبيح ليس إلا بده عطية ووجه العتمة: «كرمي للصباح» هو نفسه للعشيّة. الصبح والليل ليسا، دائماً، ضمن دلالتيهما الاعتيادية السالبة والموجبة، بل كثيراً ما يتضادان ويتشاكّان عند الشاعر، وهما في الحالة التعبيرية عند شلالان يشكّلان واحد كقول في قصيدة «حزير عتيق»، «هنيّة» في رنن البهار كدّه، وقوله في «الشوكة هذه»: «صباحت عتمة» إلخ... والصبيح المطش أو الوقت لمنحة للتكرار والتداخل، أو، على ضوء ذاتية الشاعر، للتردد والأسرابية.

عالم النبات واسع أيضاً في قصيدة الحازندار، وتكرّر مفردة الشجر (أشجار، شجيرات)، وكذلك أسماها أشجار معيّنة: السرو، اللبّان، تتكرر مفردة البوردة أيضاً وتضخّ البوردة الباسمين والحقن والرياحن كما تذكر بعض النواك: نفاح، سفرجل، وهناك الضيق وتضاضيل النبات: الأشجار، النرجات، البرعم، وأخيراً أهال (والقهوة). الثبات في نص الحازندار كائن مفارق إلى حدّ ما، على عكس السطائر والحيوان اللذين يستطيعها الشاعر. تستخدم دلالات النبات في الأحضار والكثافة، وفي احتكاه نصّات ترويط بالمشي والاستمرارية: «والفصح لسه، حبر، براحة معيّنة، يلاش أكتاف/ وسروّ وراحت معصه/ لأنه ليس يشكوه. النبات أيضاً يبدو خلاّماً يجري في الذات: «حسن في عيمة/ بجي/ من نكسة كلاما/ من غف/ ووشك أهال/ من حسنة، والشجيرات، على طرف الرصيف،

الطبيعة مرآة لتحوّلات الشاعر النفسيّة

علايت، ومن هنا يتلوه لتلبي صفات
أدبية، وغالباً، وفي وقت كهذا، يتحلل
الشعر.

ربما كانت العلاقة مع الطبيعة عند
الحازندار تمتّ صلة إلى رومانية متحمّدة،
ولكنها نمت من اللهجة الخفيفة والسروح إلى
العزلة شكلاً أحرّ يختلف عن رومانية
الخرج إلى الطبيعة رداً على مطاوعة الواقع،
عالمها يرى إلى الطبيعة والطنش بما هما
مرآة تحولات النفسية أولاً، وبما هما مشهد
مرآة من حصة المترن، من كواه الداخلية
وشرفاته الخائفة والمتحمّدة. هي طبيعة غريبة
ترى العالمين المحرّمة وتلمس ما يدور أو تتجلى
خلفها، وضرب الطبيعة هناك الطنش وتحولاته
المرآة: «صدور يصرّف» من ظلال كثيرة/
أسماء العيش، كلها، أي أنّ ما يميز هذا
الزئج عن الرومانية هو الطنّاع الداخلي
الانكساري فيه. الطبيعة هالسة، بحال
من الأحوال، مكان خلاص، ففي شعر
الحازندار ليس هناك نزعة خلاصية، فهي شعر
فألتيه أيضاً ليس مكان خلاص، إنه ملجأ
من فرح، وجار، عمار، وليس أرضاً للنشيد
الجانيّ بالحق الروماني.

في المجموعة ٧ مقدرات للدلالة على
الأشخاص تردّ منها لمة واحدة، فيها ترد
كلمة والعائبة - ذات الدلالة هنا - مرتين.
هذه المقدرات هي: ولده، بنت، الناس،
ميت، أمي، أسيرة، جسدي، غلاب.
عنايل الوجود الكبير للأشياء والنباتات
والحيوان وشؤون الطبيعة والطنش بعد عاباً
كبيراً للأشخاص، بين فهم الشاعر نفسه
الذي يضي، غالباً، وراء ظلّ ينفذه:
شخص القصيدة، الذي، بسبب التصبر عنه
بضمير الغالب يبدو شخصاً آخر، على صافّة
من الشاعر. الكاتب هنا، بمنزلة من ذاته،
أو بتعبير فلسفي، مضرب عنها. فالغلاب
الشري في القصيدة، ليس عياب الآخرين
فقط، هناك غياب ملتبس آخر، موضوعه
الشاعر، بما هو أنا القصيدة، الذي يحضر
عد الحازندار بما هو مراقب للغلاب، غياب
الدوات، وبما هو الضمير الباطني الجالس عبر
أفكاس القصيدة. يستعمل الشاعر إذن ضمير
الغلاب أو يستعمل ضمير المحاط، كما يأتي
الحديث عن الآخرين بضمير الغلاب أو
بدون نطق بوضع طبيعة العلاقة معهم، مثل
الحديث عن الأب دون ذكر هذه الكلمة أو
ما يتلوه في قصيدة ونصف الليل.
يعود غياب الأشخاص، الضمني أو

الحقيقي، جزئياً، إلى أسلوب الإيحاء أو
الإشارة الذي يستخدمه الشاعر. لكن
الأمر، خارج المسألة الأسلوبية يعود بطبيعة
أكثر إلى رؤية الشاعر الخاصة لعالمه
والآخرين، رؤية للعلاقة مع العالم ككل

هذه الرؤية ترتكز إلى مفهوم الشاعر لفكرة
الغياب. غيابه عن العالم مجسّداً في تنوع
للموت - وإن كان يبدو ربوعاً حاشياً - كما في
قصيدة «ذهب أبيض» (ولا يعني الباحث
كثيراً ما توجهه القصيدة بالحديث عن
البايعين)، أو غيابه بالتأثير الفيزيائي أو
الروحي: ظهور غلاب أو أجنة، أو الغلاب
بالحق اللغوي الذي وصله. رؤية الغياب
هذه مرتبطة، كما لاحظنا، بفكرة انزعاج
الذات عن الواقع، وكذلك اغتراب الواقع
عن الذات، هذا الاغتراب الذي يدفع
الذات للتحقق ولإيجاد الأسباب (تكرار
كلمة الباب كثيراً في المجموعة وغالباً ما ترد
ضمن دلالة الأبعاد والإغلاق).

في تحليل ميل لمفهوم الاغتراب، يذكر
أن علاقة الفرد بالبيئة الاجتماعية، حينما تغدو
علاقة تافهة، فإن الفرد المراقب في تحوّل نفسي
اكتشفه يعطي إلى اعتياد أو الرغبة الاجتماعية
التي تكاد إقحفاً بها من قبل أي شيء وأخره

- (٥) حسان إحدى قصائد
المجموعة
(١١) «مرف طائشة ولبد
حازندار: دار فكر، بيروت،
١٩٩٢.
(٢) «المسيرة»،
١٩٨٦/١٠/٢٦، مسدي
يوسف، «ولبد حازندار في
أعمال مصارعة: مسك
الحظ يتنحى الطريق»
(٣) للاستشارة راجع:
«الاعتراف»، ويستشاره
شملت، ت: كامل يوسف،
ط ١، ١٩٨٠، المؤسسة
العربية للدراسات والنشر،
بيروت، ص ٩٨

صورة كلمة وينشأ عدم تطابق في الوعي بين
الذات والبيئة، وينظر الفرد الآن إلى البيئة
باعينها شيئاً خارجاً عنه ومعارضاً له^(٥). غير
أن استخدام الشاعر الكثيف لضمير الغلاب
يحمل إلى اغتراب من نوع آخر، إنه اغتراب
عن الذات أيضاً، فالنزعة المشهية، قد
تكون مفهومة ضمن المفهوم الأول للاغتراب
عن العالم والآخر، لكنّها، في «مرف
طائشة»، تضع شخص القصيدة نفسه صم
قوس، وضرب مشهد ومراقبة الكاتب له،
كأنه ذلك فأوت غوته وهو يصبح: «لغة
روحان تقطنان، وبيا للمصر، في صدري/
وتناضل كل روح منها للتخلص من توابه»
غير أنّنا، بقدر السهولة التي نستطيع
استنتاجها عن سوع من التباين بين شخص
الشاعر وشخص القصيدة فقد ما يصعب
علينا إيجاد نوع من التماثل، بينها، للهجة
المراقب الواضف الحياتي، لا توجّهه، في
وصفها لتزداد واستراتيجية وأحوال شخص
القصيدة، بالمجابه استغراب أو توصيف
محيري أو اغترابي، فلفة الحازندار تنفي
نفسها من لغة الآخر المرفهة بهذه المعايير،
وهذا في طي، جزء آخر، يحمل من جسده
إلى الاغتراب عن الآخر بوصفه الموضوعية
والذاتية. □

القراءة الخائنة!

محمد علي مقلد

تعتصم بالمجتمع العربي والتفكير والثقافة
والخضرة العربية في القرن العشرين.
إلى هذا التلميح، يعبر الكاتب عن مقصده
في صورة صريحة في حاشية الكتاب حيث
يقول: «إن القراءة التحديدية، في هذا
البحث، قصدت إلى محاولة إعادة بناء العلم -
علم الكلام - من خلال إحدى جزئياته -
النوبة - وفي مواجهة مبتذله أيضاً...» بقصد
إحراز المزيد من العلمية، مستنبية بذلك
للتفضيلات الوضع الراهن، أي في مواجهة
سلفيتين اثنتين وأحدهما ذات توجه (ماضوي)
والأخرى ذات توجه (عصري) ولكنها تتفقان
معاً في غربتها عن الحاضر (الخاتمة ص ٢٩٥ -
٢٩٩).

النوبة

دراسة

علي مبروك

دار التنوير - بيروت ١٩٩٢

■ لم يحض مر مبروك ما رمى إليه في بحثه
عن النوبة. فقد ألح إلى ذلك في عنوان
الكتاب مشيراً إلى أنه محاولة لتغلّ الحديث عن
النوبة من الآثار الفلسفية التي تمت إلى إطار
آخر أسسه لفكرة التاريخ، أي نقله من إطار
التجريد المنطقي الصرف إلى حيز ميداني
تستدعيه ضرورة معالجة المسألة الراعنة التي



كتب

كما في غيره، في حين ارتكز نسق المعتزلة الفكرية إلى دور للإنسان وللعقل في كل ما هو ديني.

هذا الانحياز الصريح الذي يليه علي مبروك يبينه على أسس استحصلاها من استعراض لتاريخ النبوة، منذ بداية التاريخ حتى أيامنا، وفيه يرى أن ظاهرة النبوة بالنبوة اعتقاد قديم احلوه من عصر الأساطير، (ص ٥٧)، وظاهرة النبوة ارتبطت، تاريخياً، بدعاجب خاص في الإنسان يتزع به إلى تجاوز تعديلات الزمان وفقرها، (ص ٥٧) وقد مر في استعراضه هذا على تطور مفهوم النبوة وتباينه لدى الشعوب، من المصريين القدماء، إلى الشرق القديم، إلى الشرق الأقصى، الهند والصين، والأفريق والرب قبل الإسلام، ومن النبوات البدائية التي ظهرت وبعد أن لحذا اتصال بالديني تحسباً بالألفة معتدلة (ص ٨٢)، إلى نبوات النسق الميثولوجي الديني، الطبيعي منها (من خلال موجبات الطبيعة) والذاتي (من خلال الجلم والرياء) (ص ٨٣ - ٨٦)، وصولاً إلى نبوات الأدبيات السيارية. وقد خلص الكاتب إلى القول بأن الفعل البري يقوم على حتمية عينية هي

«إنما النبوة ظاهرة من حيزها الجرمي والشمسية، بحرف الحقيقة والشمسية الفردية في موجدية الوجود أو بالأحرى لتأكيد الوجود بدس»

٢ - النبوة تأكيد على «أن الأنبياء يمثلون وعياً متقدماً متميزاً عن الوعي الجماعي لأهمهم، وإن كان وعيهم جزءاً من هذا الوعي الجماعي».

٣ - ليست النبوة، في جوهرها نبؤاً بل كانت متوسطاً يؤسس (حواراً) بين الله والإنسان»

٤ - بين الإنسان، من حيث هو طرف في الحوار، أن يسهم بدوره في اختيار وسيلة الحوار، أي النبي (ص ٩٠ - ٩٢). وهكذا يبدو «الاختيار الإلهي» مقنعاً «والاختيار الإلهي» على مستوى التاريخ، وإن تقدم هذا على ذلك على مستوى الميتافيزيق. ذلك أن النبوة لا تكون أبدأً حيث لا يكون كان اجتماعي، وعليه فهي «الابتداء» بعدله إيمانه الاجتماعي والتاريخية (ص ٩٣).

إضافة إلى ذلك، يستخلص من مبروك من عرض التاريخي للمذهب أن التنوير والتبدل اللذين طرأ على النبوة، أي سيورة النبوة إنما يعودان إلى تحولات وعي الإنسان وعقله

ما هو لذلك الذي سلكه علي مبروك لتحقيق هذه المهمة من بحث؟

في مقدمة الكتاب كلام عن المنهج الذي تبناه. فهو منهج مركب، أساسه لوسيان عولمان وفي صورة خاصة (ص ٦)، إلا أن آخرين كانوا حاضرين في هذا البحث: هغل، فويرباخ، مائري، التوسير، باشلار، سبينوزا، وغيرهم، مما يعني عزماً من جانب الكاتب على الاستفادة من كل مناهج البحث بغية إثبات ما يريد إثباته.

بدأ على مبروك بحثه هذا انطلاقاً من اللغة، أي ما يحمل إليه كلمة نبوة في القواميس العربية من دلالات، وقد حصرها في اثنين. التبا أي الإخبار، والتبوي الارتفاع. وعليه فإن النبوة إما أن تحمل إلى دور «سلي» للنبي تقتصر على التبشير والإخبار والتبليغ، في عمل نقل الرسالة الإلهية إلى البشر وإما إلى دور مزدوج لا يقتصر على التبليغ بل يتعداه إلى دلالة أخرى تين أن النبي، أي النبي، يتبوأ في مجتمعه مكانة رفيعة تنبئ (ترفع) عن مكانة سواء، فيستحق، على أساسها، شرف نقل الرسالة وتبليغها إلى قومه (الفصل الأول: النبوة والتبوي... دراسة لغوية) (ص ١٥ - ٢٣).

يخلص علي مبروك من هذا الفصل إلى أن النموذج اللغوي يكشف عن نسق العلاقة، في النبوة، بين الإلهي من جهة وبين الإنسان من جهة أخرى؛ كما يخلص إلى الفكرة الأساسية التي يتصور حوزها الكتاب وهي أن علم الكلام انحصر نزله، أي سجاله الفلسفي، في منه المسألة، أي النبوة، كما في غيره، حول قضية أساسية هي قضية الجانب التاريخي والإنساني من الدين، ولم يتفقد الكاتب انحصاره إلى هذا المنهج والرياء في النظر إلى الأدبيات، وهو انحصار كان يصيب على مدار البحث لصالح الفكر المعتزلي ضد فكر الأشعرية. فلك أن التباين اللغوي بين الأشعرية (الذين ردوا النبوة، لغوياً إلى المحدثين) والمعتزلة (الذين ردوا إلى الجدل بين النبي، أي النبي، وارتفع) إنما يرجع إلى تباين أصمق بين العرفيين يمثلان بالتصورات التي أتوا عليها النسق النظري كله (ص ٣٩). فقد أترك العرفيين الأول أي دور للإنسان في هذا المجال،

(ص ٩٩). ولا فإن أي تفسير آخر لا يعني غير التحول إلى الإله نفسه، وتلك بلا شك وهي النتيجة الطبيعية والمنطقية لأي نظرة تغلو في عزل الوعي عن قصده الأساسي» (ص ٩٩).

وفي أول إشارة للربط بين بحث فلسفي تاريخي عن النبوة وبين منفضات الوصف الراعي، يقول الكاتب إن السورة تمثل صعوبة لتجاوز أزمة واجهت الوجود على المستوى التاريخي، (ص ١٠٤). وأبست الأزمة في الوصف الراعي سوى هذا المعجز المقرر من مواجهة متطلبات التحرر وتحدي الاغتراب الثقافي والاقتصادي الذي يعيشه العالم العربي، وما النبوة في تجليها الراعي إلا الصعود الدينية التي تستعصر ما في ماغيها من أجل ما تدعيه أنه سبيل لتجاوز الأزمة عن طريق الميتافيزيق.

وإذا كانت الأزمة هي مبث ظهور النبوة عند الشعوب، فالأزمة هي أيضاً، مبث ظهور البحث العقائدي عن النبوة عند المسلمين، هذا البحث الذي تطور، باستغلال نسبي عن سبب ظهوره، ليتحول إلى علم، وهذا هو شأن كل علم، كما يقول علي مبروك (ص ١١٥). ذلك وأن الطوائف الكلامية التي نشأت بين العرب (كانت) ترمي، بأدبي، في بدء، إلى فرض سياسي محض، رغم ظهورها بهذا المظهر الديني (ص ١١٦). وقد كان أول ظهور للنبوة في حقل البحث العقائدي عند الشيعة، وذلك لأنهم بدأوا بالبحث «العقائدي» في الإمامة؛ وقد كان طبعاً أن يستجد الشيعة بخصوص دينية للدفاع عن موقفهم السياسي، مما استدعى إعادة قراءة النص الديني كما استلحق تأويله. وهكذا وابتدئ التأويل (أو التعلقن عن القرآن) الشيعة، وكان ذا طبيعة سياسية اجتماعية خالصة، الأمر الذي جعل أيد كبار مشايخي علي بن أبي طالب، وهو الصحابي الكبير عمار بن ياسر يصف حرب صفين بأنها حرب على «التأويل» (ص ١٢٨).

وهكذا شأ البحث الاعتقادي في النبوة مرتبطاً بتطور عقيدة الشيعة في الإمامة، وهي العقيدة التي تحوّلت وبتأثير الفهم السياسي من مسألة سياسية إلى عقيدة دينية، تضخيم فيها دور الإمام حتى استرب دور النبي، بل والله عند العقائدة (ص ١٤٨). وما لبث هذا البحث العقائدي أن انتقل إلى حقل النبوة، فكان ما كان بين الفرق الكلامية، لا سيما بين المعتزلة والأشعرية.

هذه والقراءة الحاخنة يمكن أن تعتبر بحق استكمالاً لما بدأنا ذلك السجل الذي قدم في عصر العرب الذهبي، بين فرق الكلام، والذي انقطع، لأسباب سياسية، بحتة، طيلة عصر الانحطاط غير أن هذا الاستكمال الذي ليسيرة الإبداع المعرفي هو عملية عضوية هي الأخرى، بمخاطر التخريب السياسي الذي ليس نمر حامد أبوزيد سوى عينة من ضحاياه

هذه التجربة في القراءة التي بدأها حديثاً محمد عابد الجابري، ويضع على مبروك ليه في جدارها، هي ولا شك تجربة جدية بالاهتمام، لأنها محاولة جريئة لتجاوز التراث من داخله، ولكن! لم تكن بعض التجارب الفكرية التونسية في القرن التاسع عشر شبيهة بها؟ إنها تشبهها من بعض الوجوه وتختلف عنها من وجوه أخرى، ولا سيما أن جيل النهضة هذا يحاول إحداث الثقلة النوعية، أو القطعية بتجاوز يهضم الماضي ويستهلك دون أن يلحقه. غير أن الشرط إياه الذي لا يتوافق بها معني، أي الشرط السياسي، لا يزال حتى الآن غير متوافر، ذلك أن العقل الحديث بصف اليوم لا في مواجهة الجهول والسلمية والفكر الرجعي فحسب، بل وفي مواجهة البنية السياسية التي تجد نفسها، عند كل أزمة، حليفة «العقل المستقيم»، بتصير الجابري. مغالطة خطيرة لا بد منها، وهي أن كتاب والسيرة استخدم بمهارة تقنيات الكتابة الكلامية الفلسفية حول السيرة فاستحضر قاموس مصطلحات ومفاهيم عيا، وأسلوباً في لغة السجالات الكلامية تشوش وتغر بحتاً عن الأفكار، ذكر زعفر، وتقتحم من كل جانب، عبر أن لا ينقص هذه التقنيات إلا بعض إلمام بقواعد النحو بما جعل الكتاب لا يخلو من عشرات الأخطاء اللغوية. □

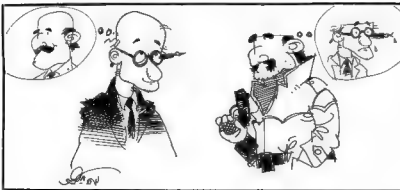
(ص ١٦٣). على أن هذه النزعة الكائناتية في المغزلة، ليست في نظر علي مبروك سوى التأكيد على قدرة الإنسان وحل قدرة العقل البشري، وبالتالي، فإن تسهم التفكير يحمل دوماً إلى تحليل الظواهر، كل الظواهر، بما يعطي دوراً معيناً للبشر والمفعل. وهكذا رأوا النوبة والمجيزة، وظواهر الطبيعة وللمجتمع والسياسة والأسماء، انطلاقاً من إيمانهم بيدا المعية الذي أنكره الإنسان، وهكذا جيلاً والأخي لا يتعين مجرده، بل في علاقته التبادلية مع كل من الانساني والطبيعي» (ص ٢٩٤).

لعل في هذا البحث مقاربة والتجديد والنبذة التي لن تلقى غير الانخراط إذا ما نجاملت الإنسان بوصفه أصلاً للعالم وتقطعة أليه فيه... ذلك أن التجديد محاولة لإعادة بناء وعي الأمة عبر خلقية هوية جديدة لها من تعامل عناصر تنتمي إلى القديم والجديد) ولا يستبعد عنصر منها الأخرى (ص ١٦٨). هذه هي، حل ما اعتقد، مهمة الكتاب، ونظرة إلى قيام حصة معية في العالم العربي، أي إلى تجاوز الأسباب التي حالت حتى اليوم دون فهم النبذة. إن الكتاب، جيلاً للمفعل، بحث في المارز، «نصلي العربي للواحد، من خلال إعادة قراءة التراث والبرهان، لتاريخين سعدت في الأصالة والبروت، في لحادته، من منظور جديد

هذا الكتاب هو، يسير علي مبروك، مواجهة بين مجريتين، تجربة «النص» وتجربة «الشارح» يحاول الموضح أن يقرأ النص وقراءة حاشيته تتجاوز وشعور المنص، إلى ولا شعوره أي تدخل في ما لا يقوله النص وتكتشف من سره العميق (المقدمة ص ٧-٥).

أما الأشعرية فقد انطلقت من تأكيد «هيمنة المطلق (الإلهي أو السياسي) على كل ما عداه، وتبشّر لهم الحضور المطلق لقدرة الرب غير يمكن إلا في إطار غياب تام لقدرة المبدء (ص ١٧٤-١٧٥)، وقد طبقوا ذلك على كل شيء، لأن النسق الفكري الذي بنوه لا يزول إلى غير ذلك، ولا يتغير غير هذه الاطلاقة التي تقول بقدرة مطلقة للخالق ويعجز مطلق للإنسان، الأمر الذي يعني، على صعيد النبذة، أن النبذة فعل إلهي معني، الأمر الذي جعل البعض يقول عن الأشعرية أنها «برهانية مغلوقة، وللعرفان أن البرهانية كانت تنكر النبذة فتعمل إلهي إنكاراً تاماً وترى فيها أمراً يستحيل على قانون المطلق الإلهي. على أساس هذه الاطلاقة فسر الأشعرية المعجزات، ورأوا فيها خرقاً للمعادات، لا يستطيع غير الله، منطلقين في ذلك من معيهم وجود أية قوانين موضوعية، أو أية قدرة خارج إرادة الله، وقدروته، ومنطلقين أيضاً من أن الشيء لا يمكن أن يوجد إلا بإرادة خارجية هي إرادة الله، ولذلك أنكروا مبدأ المعية (النسبية) ورأوا أن السبب في حصول أية ظاهرة هو، على الدوام سبب خارجي (ممكن) في الطبيعة، كما في السياسة، كما في الأسماء، (إلخ) ومن هذا النسق الفكري وصعدوا تصورهم عن النبذة والمعجزات، فكانت وطبيعة هذا النسق وتدعيم الأساس الأيديولوجي للنبذة لم تترك وجودها - تناسك من قوتها - إلا في تعيب الإنسان تماماً وإفراد القدرة للمطلق، إلهاً أو حاكماً، فقط» (ص ٢٤٧).

أما المغزلة فقد برزوا على النص من لأشاعر في تسهم الفكري، وربما لهذا السبب، اختار الكاتب أن يجهد للفصل الخاص للمغزلة بكلمة يميل يقول فيها: «إن الله هو مرآة العصر، تعكس ما يعانيه الإنسان» (ص ٢٤٩). وقد غير الكاتب عن إعجابه بالملزلة، في كل صفحات الكتاب، جاعلاً بينهم وبين الفلسفة الكائناتية وقائلاً لاقتاً، وهو مماثل بتجاوز مجرد، انشاقها في الفصل إلى بناء «الدين» في حدود العقل (جديد)، إلى أن هذا المقصد لا يتحقق في إطار العقل النظري بل (المعني) (حاشية ص ٢٨٣). كما اختار، لتأكيد هذا التناقل، قولاً للفيلسوف الغربي نفسه مهّد به للفصل الرابع حيث يقول كانت: «إن وضع مبدأ بسلب الحرية الأساسية قيمتها على الإطلاق، يكون تعدياً على الحقوق المطلقة لله نفسه»





مؤامرة نثرية!

المشهد الجديد في الشعر العراقي

قصائد

مجموعة شعراء

مشهورات الأعد - بغداد 1992

■ يحاول هذا الكتاب أن يقيم صورة عن المشهد الشعري العراقي، خلال السنوات العشر الأخيرة، ورغم اعتراف مُعَدِّ الكتاب أو ناشره بتعدد الأحاطة الشاملة بكماسل المشهد الشعري، إلا أن هذا الاختصار لم يتفح لسدّ النقص الفاضح في الكتاب لجهة عرض معظم تجارب جيل السبعينات التي تطورت أهمها في العقد الأخير، الذي شهد أيضاً تطور تجارب الثلاثينين، والذي كانت هم المحصلة الأوفر في هذا الكتاب، وإن غابت عنه بعض أسببه هذا الجبل

غصّ الكتاب قصائد لـ ٢٦ شاعراً، امتوا إلى ثلاثة أجيال، هي السبعينات والثلاثينات ومن ثمّ التسعينات اتفقوا كلهم على الكتابة بالسهر، وكان قصيدة الضميمة استنفذت واستنفذت، وهو ما يثير أكثر من سؤال إزاء هذا المدول التنام من الوزن، لا سيما من قبل الشعراء الأحداث زمنياً عما يقدم إلى السؤال من مدى وجود حاجة حقيقية تكس وراء هذا الخيار أم إن المسألة خلاف ذلك؟ خصوصاً وأنّ لمة فلجاج لبعضهم، لا تنفّص عن الشعر. بل أنها تتوسل اللغة تصحب، لخلق علاقات غرابلية شبيحة داخلها، وبالطبع فهناك من يطوّر على إمكانية حقة وسعي لتشكيل صوت الخاص.

ولم تكن الكتابة خارج الوزن، هي الغالب المشترك الوحيد بين قصائد الشعراء، فتمت ما هو أعق من ذلك يصل بين معظمهم رغم تفاوت التجارب تفصلاً

تتوخّى الجبال' والفاقد إلى اختلاجات النفس وأبوابها السرية.

وفوزية رشيد، لم تكن لتتقصص التجربة، حين عدت إلى لغة تعطي أكثر من ملمح لموضوعها، بل إلهامها بأهمية ومقدرة اللغة على أن تكون موضوعاً وإثناً - أي لا تقتصر مهمتها على سرد الأحداث ونقل الوقائع. اتخذت الكتابة من العصر العباسي التالي، مُتعلّقاً لموضوعها، ذلك العصر الحافل بالحماس وضعف الحكام وهيمة الأخلاء، مما أتاح لها أن تتسلط رداد الفعل المختلفة على الترتيب الذي سقطت فيه السلطة، والأساليب التي إلهامها المعاصرون، في محاولة منهم للإيجاز على قوة تتداعى. وبالتفكر الذي تستعير عيه الكتابة من الواقعي - التاريخي، فلها تمعد إلى تمويه بما هو ألي أو خيالي أو بدافعها نحو المستطيل، مُتخلصة بذلك من إلهام قد يسم كتابتها بما عُرف بالرواية التاريخية، فاستعانتها بوقائع الماضي كانت أشبه شيء بالقدرة التي تفتت في ما بعد عن زهرة، أو أي بات آخر يختلف تماماً عن البعد ولكنه لم يكن ليفصل عنها

إن مثل هذا التعامل مع الوقائع وامتنعتها، أتاح لأن يأخذ موضوع الرواية شمولية تتعدّى الأطر الضيقة إلى أفق أصم، فيخلد الزمن، في رواية كفه هو كلّ الرمان، والشئ نفسه ينسحب على المكان، مما أعطى الرواية إمكانية تمعد قراءاتها، إلا أن هذا لم يوقعها في حلالية غير مسؤولة، بتعلم معها القصد أو التوجه، فاستشار الحقة المشار إليها من العصر العباسي والمراجعة لحالة الانهيار، هي إشارة واضحة إلى راضي عربي تتوّن فيه الأنظمة على شعوبها، مُتخلّعة عن الأنظمة الحقيقية المترصّة بها من الخارج، كما أن حالة الانتظار التي غاربه الجاهلي عتقن في الرواية بأبعاد ورموز وتحول أن تتابع ما هو مستلزم من خلاص وتخصّص وعلى الرغم من تسمية الكاتبة لآمالها معينة ترددت في ثنايا الرواية، إلا أنها بدت على لو أنها تمنعها ولا تمنعها، لتتأخّر ذلك على دقّ الأحداث وشبهها لأكثر مساحة زمنية ومكانية والأزمة تبدّل والشخص كذلك، إلا أن الثابت هو الأنظمة وآلية القمع المرافقة لها، مثل هذا يردّ الطاهر بن ميمون، الشخصية

وزمناً، وإذا كان الشكل الكتابي الذي اختاره الشعراء يمثل ملمحاً من ملامح هذا الاتفاق أو الوصل بينهم، فإن ما استطوت عليه فصائدهم أو حاولت الذهاب إليه أو تسميته هو في أخيه واحد. وذلك بتكمّل الاستحاجة لمؤثرات مشتركة متجاوزة لما هو شخصي، ومن ثمّ محاولة التعبير عن حاجس هو الآخر لمة صفة المصومية، غير أن ذلك لا يعني اتعدام ما هو ذاتي بحث ينطلق منه النص أساساً ويقوم عليه في معظم الأحيان.

وعلى الرغم من الملاحظات التي اتخذت على الكتاب، إلا أن حسته الأهم تكمن في إتاحة شريحة للأطراف على ما يدور في الساحة الشعرية العراقية، خلال سنواته الأخيرة، خصوصاً لجهة التجارب الأحداث.

في الكتاب ثمة الكثير من الشعر الذي يستحق، غير أن قصائد كل من: سلام كاظم، زهير طاهر، صلاح حسن، طالب عبد العربي ويوسف أسكندر، كانت مُغلّقة وعلى أكثر من صعيد □

محو الحدود

تحولات الفارس الغريب في البلاد العربية

رواية

فوزية رشيد

سينا للطباعة والنشر - مصر 1993

■ تمتد الكتابة فوزية رشيد، في روايتها هذه، إلى عو الحدود الفاصلة بين الأزمنة فيسرج الماضي بالماضي ويطغى المستقل المرتبط بالنمو والحب أو التحصيل من غير الأحداث ورمبها، شاحساً في عمدة الانتالات. والتيه ورسه بحث للأمكنة، وكلّ ذلك يتم دون تكلف أو افتعال، بل ببراعة تتسبب معها الكلمات، مشحونة بالعمق من المعاني وغير متصرفة، على غرض التوصل لفظ، وإفقا

هندسة الرعب

قطعة أخرى

قصص

تيسير حلف

دار السابغ - دمشق ١٩٩٢

■ تكشف مجموعة القصص القلبياني وتيسير خلفه عن نزوع إلى استنساخ تعظم الحلم وتوظيفه، حتى لتكاد تنهض معظم قصصه بألية عمل الحلم. وهذه التقنية المستعارة من الحلم، أثبتت للكاتب أن يأخذ مداه الأضنى في رسم عوالم غير محكومة بالسلف الواقعي المحدود، ومن ثم تحريك أبطاله وفق هذا المعمل المتنازلي، بحيث بدوا وفي أثنى أفهامهم غرابة متسجين مع الجوى الذي هيأه القاص لهم وللمتلقي صل السواء. ووزارات ذلك، فإن معظم قصص المجموعة التفتت على اعتبار الجملة الأخيرة كتلخيص لرؤية ويمزج بقوماء على المراقبة، وهو ما يبرهن بالباب - الأبره وهي تقنية تعتمد على القصيرة جداً

من هذا نفوذ السخرية ملازمة لجميع القصص. ليس في نهايتها فقط بسل أبها لتسببها، أو تكلام آخر، فإن السخرية التي لجأ إليها القاص في معالجة الوقائع، كانت كأنها هيكل أثبت عليه القصص، وذلك يشير بوضوح إلى الاستلاب الذي يعيشه بطله في ظل واقع يمتد إلى الكابوس، بأكثر من صلة. ككابوس يتحول الحياة جبراً إلى عسيلة، كما يشير عبد الرحمن منيف في قطعه أخرى، المزعجة، الجبرال. أسئلة كثيرة القاص تفتت نافذة، نغمي أكثر ما تشرح، وتشرح على الخرافات، التي أثبت منتمها، أمكة الرعب ورواها، لا سيما في قصص: قصصه أخرى، المزعجة، الجبرال. أسئلة كثيرة تثيرها مجموعة وقطع أخرى، أسئلة تنفتح على كُن ما هو مسوحش ونحيف، دون أن تعني بالإجابة، فهذه الأخيرة، ليست من واجبيها. حبسها السؤال، وهذه هي مهمة القاص. □

- لتلك لا يجهل أن الأنظمة في أقاليمنا متشابهة، (ص ٢٣٣)

ولئن كان جمال الغيطاني، سيقاً إلى هذا الشكل الروائي، فإن ذلك لا ينفي خصوصية رواية فوزية رشيد التي تجاوزت بها السلف والشغافية، الألم والأمل، الحب والكراهية، مثلاً تجاورت بها من قبل الأزمته. إنها رواية مشتملة الكليلة، إنها حلالة الحلة الفاصل بين النثر والشعر. □

- ميدانية لمختصة في الثقافة الجنسية. ولا شك أن الموضوع الذي كرسيت له الباحة كتابياً لم يتبل الاهتمام الكافي من الشاعرة والدراسة، وذلك عائد - حسب الباحة - إلى تدرج مكانة المرأة بشكل عام، بما في ذلك عزيمتها الجنسية في أغلب المجتمعات، فيلجأ إلى مكانة الرجل

اشتمل الكتاب على خمسة فصول تطرقت إلى الإشكالية من عفيف إروابها، وفيه جازت الساحتين وذلك في شهاديات مصاحفة لساء، يطالين في هذه الإشكالية وما يتصل بها، مما اضطر على الكتاب حيوية لم تكن لتتصه أصلاً سحكم التنوع الذي قام عليه والعيد من الطرح الأكاديمي الجفاف. تنطلق الباحة من قضية أساسية، في تصلياً للموضوع، مضادها، أنه لا توجد امرأة باردة جنسياً بالطبيعة إلا ما ندر - فكل النساء مولودات دافعات قابلات أن يصلن إلى التوبة الجنسية - هذه القناعة تستند إلى حبرة المؤلف الأكاديمية والعلمية.

ووفقاً لذلك فإنها تدرج برودة المرأة، بالدرجة الأساس إلى عامل نفسي يحد جذوره في الميراث الاجتماعي بما يتجوه من تربية منزلية وصلات مع الآخرين وتجارب، كما أن الطرف الآخر للمشكلة يكمن في التعامل الثقافية الجنسية لدى الجسرين على حد سواء، في المجتمع العربي

وبذلك يكون الكتاب تحريماً من معرفة كلا الرجل والمرأة للاحر في الوقت الذي يدعو فيه المرأة لتصرف على أحصائها، أكثر فأكثر. من هنا ملائذ لكتاب مثل هذا، أن يكون تحت وسادة كحل امرأة... ورجل. □

السحرية - المحورية في الرواية، على حلايته وهو يصعب لاستحواهم - كيف استطعت أن تكتب تلك المقالات على مركزية السيطرة؟ - بل قلت أن أشكال الحياة القديمة وعلاقتها مستمرة رغم التغير الذي يدور في الهيكل الحارجي ورغم مرور ألف عام. - وجدت أن شكل التخلّف يقع في أهم موقع له: أشكال النظم! - لم أجد نظاماً يعينه.

تحت الوسادة!

برود النساء

دراسة

د. فوزية الدريج

هاني للنشر

■ قبل الخوض في محتويات هذا الكتاب، أود أن ألفت النظر إلى الإشكاليات التي وقعت في الباحة ويتعلق بالمعنوان. فعين وقعت عيني، أول مرة، على الكتاب تصوّرت أنه يختص بالأزواج، ولا سيما أن صورة الغلاف توضح بذلك إلى حد ما، غير أن قراءة العنوان الفرعي تبيّن هذا السخر. إذ أن الكتاب يتعلّق بمشكلة البرودة الجنسية لدى المرأة، لا والبرودة - وهو ما لم تنبه له الباحة - فالبرودة - جمع سرد وهو تدوّن فيه عطوبة - إلخ، وقد استعنت بلسان العرب وغيره من المعاجم فلم أجد للفظ «برودة» أثراً، بالمعنى الذي قصّدت الباحة. والكتاب لاقت بموضوعه، فالكتب العربية المكرسة للجنس أو مشاكلها هي قليلة، هذا إذا ما تجاوزنا بعض - العاشرين - الثمانين. من هنا تأتي أهمية وحيوية الدراسة التي قامت بها الدكتورة فوزية الدريج، والتي قد تعد رائدة في ميدانها. بوصفها دراسة أكاديمية



مقالات الصادق النيهوم

التفسير الأحق

محمد علي كيوة
تونس

■ أوردت مجلة «النقاد» في العدد ٥٧ الصادر في آذار/مارس ١٩٩٢ مقالة في أربع صفحات لكاتبه الدعوى الصادق النيهوم تحت عنوان رئيسي كتب على صفحة العلاف الخارجي بشكل مفرط بارز «الفقه ضد الأبيات»، وعتوان رئيسي ثانوي كتب في أهل الصفحة الرابعة من المجلة بخط غليظ أيضاً «إقامة العدل أم إقامة الشعائر»، وتحت هذا العنوان الأخير عناوين فرعية لا تقل خطورة عن العناوين الرئيسيين الداخلي والخارجي.

قرأت الموضوع فلم أصدق ما قرأت وانبثت نفسي بعدم الفهم وأعدت قراءته فلما أنا أمام نص مثل شخصاً ملفومة، وبدا لي أن صاحبه قد اتبع فيه أسلوب الدس والشوش والمكر، ويظهر أنه نيش كثيراً في مزايل التاريخ بحثاً عما قد يكون تقدم عليه العهد من تلك الأساليب فأنتسي ليعيد به من جديد وينسبه لنفسه لغاية حيلة فالتكشيف أمره وظهر عيه وبرزت سوانه. الجنيح الوحيد الذي أتى به الكاتب النيهوم، إن صح وصفه بالجدة، هو أنه سلك نهجاً لغوياً ونمسياً أحق لبعض اللطاف ومعاني القرآن الكريم. وقد ظن أنه جاء فيها بتفسير أعظم فازدادت اللغة منه ابتلاء بالكره الذي لا صبر عليه.

لقد ولع بعض الكتاب المنسرين في الأمة والمحسرين عليها وما هم

منها مثل هذا النيهوم، بهائم التاريخ الإسلامي. وسلوك طرق مسطحة في تحليل اتهاماتهم ارتداداً لوجوه جديدة وأسباب للحوادث لم تكن معروفة. حتى يقال عنهم أنهم كشفوا حقائق تاريخية لم يعرفها غيرهم. أو يقدر عليهم أنهم عرفوا أسراراً أعماها وأعمدها التاريخ لعيني. ويسود ذلك شعيرة وتحيقاً وتديقاً طاماً منهم أن التحقير والتصغير إذا هما بالمخالفة والخروج عن ما استقر عليه الرأي العام والأصح عليه الجمهور أصلا، الأمة ليست كالكوكب الناس في دينهم. ولا ريب أن هذا هو ما يطمح به أنشركون والملاحدة على بيوتة محمد (ص)، وعلى التاريخ الإسلامي لينتروا المسلمين من دينهم ويجردوهم من أصلاتهم ويجربوهم من أمتهم. وخلاصة رايه في محمد في تفسير منتخبة سورة العلق وأن هذه القصة مريبة ومزورة وأن محمداً لم يكن أمياً بل كان متعلماً متقناً يعرف القراءة والكتابة جيداً كأحسن ما يعرفها أهل زمانه وأن كلمة إقرأ ذات الأصل الكلداني مصدرها (ق.ر.أ) وتسمى أعلى وجاهر ونادى وبلغ ومنها في لغتنا العربية - بقرا السلام - بمعنى يعلمه وقد وردت في السرائيل الكلدانية بهذا المعنى في قسولاه (ق.ر.أ-ب-ج-د-ه-و-ز-ي-أ) أي ناد باسم الرب وهو المقصود في قوله تعالى: «اقرأ باسم ربك الذي خلق» فالأية لا تطلب من الرسول أن يقرأ وإنما تأمره بأن يلعن ويعلم الدهوة التي تثلث في تصحيح مفهوم كلمة الرب الخ.

ثم يقول في الفقرة الثانية من الصفحة الخامسة: «إن القرآن لم يفتح نزوله بدعوة الرسول إلى القراءة كما يزعم رواية القصة المزورة». وجاء في الفقرة الثالثة من الصفحة الخامسة قوله في تصوير لفظه - حنيف - ولفظ حنيف في لغة الكنيسة الآرامية هو الوشي ومصدرها (ح.ن.ف) بمعنى كفره. ويستمر الكاتب في مثل هذا الخلط والتخبط ويقول في آخر الصفحة الخامسة: «إن الدين لا تقه فيه بل هو مجرد شريعة تحرم الخلافات المتعقبة من أساسها» ثم يعود للفظ حنيف فيفسرها تفسيراً آخر غير الذي ذكره أولاً فيقول: «إنما تعني عدم الاكتفاء إلى ملحد قهقي» ثم يفسر القهق بأنه «استجابة لغزيرة في طبيعة الإنسان نفسه الحب للحياة، والحياة لا يضمنها قيام مؤسسة

فقية لأن الله فطر السلي على عمة الحيلة ولم يفرغهم على الصلاة والصوم والحج والزكاة والشهادة كما أوجع الفقهاء الناس فصولاً على طقس وتنبس دعوة الأنبياء في معركة لا مبرر لها سوى حاجة الفقهاء إلى تطويع الدين في خدمة الاعتصاف.

ثم يتناول هذا الكتاب على قواعد الإسلام ويبيته الأسلية الخمسة يشكك فيها وفي صحتها وجودها وعلى ذلك بأنها لا تكن مسطقة على المسلم الأول إبراهيم عليه السلام كما لا تكن منطقية على أي واحد من الأنبياء الذين وصفهم الله بأنهم مسلمون. بل وعشر فغروني في زمرة الإسلاميين لأن الله حكى عنه قوله: لا إله إلا الله التي امتدت به بنو إسرائيل وإلى المسلمين، وزعم أن الإسلام كلمة ذات أصل كلداني معصوها (ش - ل - م) ثم يقول: وإذا كان الفقه والمفقه قد أصرروا على القول بأن الإسلام لا يستقيم إلا ببناء الشعائر والقواعد الخمس فلا بد أنهم استمدوا هذا الحكم من قرآن آخر لا

تجمل الدور الإيجابي البناء للفقهاء والأئمة المسلمين. ولكن يبدو أن الكتائب وأمثلة أراونا من التشكيك فيها وصرها عن معانيها الأصلية التشكيك في القرآن والمدين ورسالة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الغاية، بحيث أن اليهود لم ينفرد بهذه الدعوة ولا هو أول من زعم ذلك وسوف لن يكون الأخير منه بشدة إلهيا الكثيرين ورفعه فيها الأكراد وسنوتهم من اعتقاد ما الله به عليم.

أوامر الوحي الذي أنزله الله عليه بواسطة جبريل عليها السلام. ومعجزة رسول الله هو أنه عم أميته وعدم معرفته القراءة والكتابة فقد جاء بما أعجز الثقلين عن الإتيان بمثله أو يعضه. فالأمية بالنسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم شرف له اختصه الله به. فقد أفاض الله تعالى عن الاحتياج لأحد من خلقه لأن المعلم أفضل من المتعلم أو بعبارة أدق له فضل على المتعلم ذاتياً ولتعليم مدين لمعلمه ورسوله الله هو أشرف وأكرم وأفضل مخلوقات الله وجميع الخلق مدبوتون له بالفضل لذلك حفظ الله تلك الميزة وتولى بنفسه تعليمه، ولم يعهد به إلى أحد من خلقه ليكون معلماً وإمرئياً ومدرساً وغرضها من الظلمات إلى النور، وتكون مدينة له بالعلم والحكمة والمهابة التي هي بمعنى الدلالة على الأصالح.

أما ما احتج به الكتاب من قوله وما أنا بقارئ، عندما ضمه جبريل عليه السلام إليه ثلاثاً وهو يقول له كل مرة اقرأ. فهي حجة على الكتاب لا له لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أخبر الملك بأنه لا يعرف القراءة والكتابة فلم كان مذكور في مفتاح السورة بمعنى بلغ لكان قوله وما أنا بقارئ، استثناء واستعصاء منه على الله تعالى وهذا زيادة على استحالة وعدم جواز له رسول الله فإنه لا يقل به أحد من قبل. وأغرب من الغريبة في كلام التيهوم ما ذكره من وأن أحدًا لا يعرف من أين استمد المفسرون قولهم بأن كلمة أمي تعني غير متعلم وأن بكلمة تلا تعني تابع، وأكد أن وليس ثمة عبور واحد لهذا التفسير الحي سوى التحرف النجس الذي ميز علم التفسير منذ مولده بسبب إصراره على تجاهل مصادر لمحنات العربية في الفاموس الكلداني. ونحن لا نستغرب من التيهوم هذا القول طالما أنه يستمد معلوماته وأدبته عليها من الكتب التسريخة ومن الوثائق الكنائسية التي يبدو أنه يروج لها بطريقة أعترف بأنها لا تخلو من ذكاء مكر وخبيث. فهو يدعي أن أخطاء القرآن في أغلبها مأخوذة من لغة الكنيسة الآرامية وكأنه يريد أن يقول من وراء ذلك أن القرآن ولغة القرآن مفسطون إلى غيرهما وعالة على غيرهما مستشهداً لذلك بلطف حنيف المرافق عند لفظ أمي فيقول: «إن كلمة حنيف ذات الدلالة على الإسلام تعني في لغة الكنيسة الآرامية - الوثني - ومصدرها (أ-ح - د - ف) بمعنى كفر وصبا وارتهد. مع أن التصارف في كتب اللغة ومعاجمها أن الحنف هو الميلا

مقصوداً فيزعم أن التلاوة هي القراءة من كتاب أو صحيفة وهو ما ينفي به عدم معرفة رسول الله للقراءة والكتابة. ويثبت به أن الأمية لا تعني عدم معرفة القراءة والكتابة وأنها مصطلح ثوراتي بمعنى أي شيء غير يهودي فيقول: وهو الحق الذي يتباه القرآن نفسه حرفياً في آيات منها قوله تعالى: وقل للذين أتوا الكتاب والأمينين: في الآية ٢٠ من سورة آل عمران ويستج أن الأمي ليس هو غير المتعلم بل هو غير اليهودي.

ووفقاً أخرى عند قوله (فالأمي في لغة التوراة ليس هو غير المتعلم)، لنقول له إن لغة القرآن لغة مكتفية بذاتها لا تحتاج إلى غيرها من اللغات القديمة البائدة، وأن ما دخل في العربية بواسطة القرآن من ألفاظ تلك اللغات صار له مذكور ومعني عربياً، وإذا صح أن لفظ الأمي ثوراتي الأصل فقد صار لفظاً عربياً له عدة دلالات من بينها عدم معرفة القراءة والكتابة كما جاء في الحديث الصحيح أن رسول الله قال: نحن أمة أمية لا نقرأ ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وأشار يديه إلى تسعة وعشرين يوماً، جاء في منجد اللغة والأعلام: وأن الأمي هو من لا يعرف القراءة والكتابة. والأمية هي جهل القراءة والكتابة، كما جاء لفظ الأمي في العربية نسبة إلى الأمة ج. أي وهي الجماعة والجبل من الناس. والأمة الطائفة من الزمن كقوله تعالى: «وأذكر بعد أمه» (سورة يوسف، الآية ٢٥)، والأمي من جمع صفات الخيري في الأمة كلها كما جاء في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام «إن إبراهيم كان أمياً» (سورة النحل، الآية ١٢٠) إلى غير ذلك من معاني هذا اللفظ.

وهكذا يظهر بوضوح أن لغة القرآن أغنى وأوسع وأهم وأشمل من لغة التوراة ومن أي لغة أخرى من اللغات المقترضة وأن ما جاء من معاني الألفاظ العربية في اللغات الأخرى لا يكون حجة على ما في العربية منها فضلاً عن أن يستطاعوا أما لفظ تلا فلا يعني اتبع وتلا الكتاب أي اتبع ما فيه من تعليمات. ومن قولهم أثبت المربع أي تلاها ولدها وتبعها وإتلاه الله أخطأ أي أتبعه بأطفال. وتلاه تابعه وشاركه كقولنا تال فلان الشيء إذا غنى مثل غشائه وقال مثل قوله بصوت دون صوته. والتلوا التابع جمع أتلاه. والتلوا من لا يزال تابعاً غير مستقل بنفسه. ولهذا يكون معنى أمية الرسول عدم سابق معرفته بالقراءة والكتابة ويكون معنى التلاوة التي قام بها هو الاتباع والتزام

تقصي الحكمة في «عقل» المجانين،
حيث اتها شكلت رداً شعبياً رمى إلى
مناهضة القمع والاستغلال، عبر حقبة
طويلة من الصراع والتناحر في
المجتمع العربي.



يصدر قريباً
خطاب الجنون
في
الثقافة العربية
محمد حيّان السمان

والإعوجاج وأصل الوضع في كلمة حَفَّ حَفًّا بمعنى مال مَيْلاً وَحَفَّ حَفًّا عوجت رجله ومالت إلى الداخل فهي حَفَّاء بمعنى معوجة، ثم نقل معنى الكلمة إلى حَتِيف حَفَّاء وهو الحُصْحُ بالإسلام وكل من كان على دين إبراهيم عليه السلام ثم صار لها دلالة على الإِسْتِمَاعَة وأول من أطلق عليه هذا الوصف هو إبراهيم، خليل الرحمن لأنه استقام على مناج الله بأعوجاجه عن عقائد قوم الفاسدة، بمعنى أنه صار في مفهوم قومه معوجاً عنهم، والأمر كذلك لأنه أعوج عن عوج مجابيه والظاهرة المدركة بدلالة أن الموعج عن الموعج مستقيم.

وباستمرار التيهوم في شلوه ونظره وإنكار قضايا هي من ضرورات الدين فيتحامل على الفقه الإسلامي والقضاء ويزعجهم ضد الأنبياء ويكيل لهم التهم جزافاً دون سند يبرح إليه أو دليل يعتمد عليه سوى مجرد التشكيك في الدين وفئة أهله عنه والتقد البيضي لعلمه الأمة.

واعتقد أن الجميع يعلم حتى التيهوم نفسه أن الفقه الإسلامي يرتكز أساساً على الكتاب والسنة والاجتهاد فتصوروا في الأجهاد بعد عليه فيها. ويعلم الجميع أيضاً أن المسلمين توسعوا في الأجهاد بعد تدوين الحديث فنشأت عن ذلك مذاهب ومدارس لفقيه كثيرة لم يبق منها الآن إلا للذهاب السنية الأربعة بالإضافة إلى فقه الشيعة وأن الفقه الإسلامي قد غطى وبسط يغطي كل ما تتطلبه حياة المسلمين من عبادات ومعاملات من حيث معرفة الأحكام الشرعية فيما يتصل بعلاقة العبد بربه وفيما يتصل بعلاقة المسلمين بعضهم أفراداً ومعاملات وعلاقاتهم بغيرهم عن عبادتهم أو مجاورتهم أو يتعاملون معهم

بجملة ومشاحة في زمني السلم والحرب، وقد استمدت القوانين الوضعية فديهاً وحديثاً عاوم مبادئ الكبرى من الخطوط الرئيسية للفقه الإسلامي، كنظام الأسرة المعروف في القوانين الوضعية بالأحوال الشخصية والنظام المعنى المعروف فيها بالقانون الثقل والجلود والتعزير المعروف بالقانون الجنائي، بالإضافة إلى تدقيق التقسيم القضائي والوثوق والإنفاذ بما يتكافئ بمفهومه في الفقه الإسلامي، ولا أدل على ذلك من القانون المدني الفرنسي الذي وضعه نابليون بونابرت عام 1804م، واستمد من الفقه الإسلامي أثناء حله على مصر وبعد تعرفه على الشريعة الإسلامية وأراه الفقهاء كما أثبتته المستشرق كرسيتيان شرف كما أن القانون الروماني لم يشذ عن هذه القاعدة في ما بينه الدكتور صوفي أبو طالب في كتابه والنظم الاجتماعية والقانونية^(١).

وعل تفكير الفقهاء وحدهم وحوازم إسلامية صرفة لم يرجعوا فيها إلا إلى فهم تعريض القرآن والحديث وتأويلها والتعقّب في فهم أساليبها ومقاصدها زيادة على ما ثبت تاريخياً، مما لا يستطيع التيهوم إنكاره، من أن الفقهاء المسلمين لم يجرؤوا على نص فقهي قديم على كثرة ما ترجم المسلمون من علوم الإغريق والهند والرومان والفرس. وبذلك يكون الفقه الإسلامي هو لذلك الفكرية الإسلامية الأصيلة التي أبدع فيها المسلمون على غير سابق مثال.

إن علم فروع الفقه هو الذي شغل الفكر الإسلامي وكان مجال عمل المجتهدين من فقهائه الأمة طوال القرون الخمسة الأولى، وأنتج ثرواتها فقهياً ضخماً ما زال محفوظاً في المذونات والأهيات من الكتب، يمثل موقداً معينا تستمد منه كل الأمم قوانينها الرضعية، وإن توقف بعد ذلك بتوقف الاجتهاد، وبعد أن حاولت أوروبا أن تنغمسه أهله من المسلمين لتستغله هي في شكل قيم اجتماعية تعاطلية وتتكبر أحكاماً شرعية إسلامية. ورغم ذلك عاش المسلمون بتعقّب الشريعة

الإسلامية، مكتفين بما فيها لم يحتاجوا إلى سواها، وهم واجدون في الفقه الإسلامي أحكاماً تلائم حياة الفرد والمجتمع في كل ما يتزل بهم من مسائل وحوادث في كل مكان وزمان. والذي أريد أن أتبه إليه الكتاب هو أن الأحكام الشرعية في الإسلام تنقسم إلى قسمين، هناك أمور مبتوتة يحكم فيها ليس لنا رأي فيها ولا حق لنا في مناقشتها وهناك أمور متروكة لنا لتعمل فيها الفكر وتستنبط وتجهد فتختلف فيها أراؤنا، وألا لو أراد الله مسائل الشريعة وأحكامها قلباً من حديد لا تتحرك فيه لسهل عليه ذلك ولكن الله يريد منا قلباً خائلاً لا توابل خاضعة فـإن نشأ نزول عليهم من الساء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين (سورة الشعراء، الآية ٤). وافتة الكتاب ومثاله أنهم أرادوا أن يجعلوا الأمور التي أباح الله فيها للرأي وأباح فيها الاجتهاد والاختلاف والترجيح أموراً عزيزة مبتوتة فيها، وليت البت فيها كان من الله ولكمهم أردوها مبتوتة عنهم، ولو أرداه الله هكذا ما استطعنا أن نخلف أبداً.

وخلاصة كلامه أن الله تعالى كلفنا بالعناية فقط وهي الإيمان به ووجوده أما الوسيلة لذلك فنحن الذين نخارها ونضعها، ونسي الكتاب أو تناس أن الله تعالى لم يلزم عباده بالعناية إلا من حيث أكرمهم بوسائلها ولم يكلفهم بالأهلال إلا من حيث كلفهم بالسيرة في مشاهجها. والعادلة التي يزعج الدعاء عن ليس هي ما يجترعه الإنسان لنفسه من تشريع في مناج العبادات بما يتخلل من وسائل، ولكن العدالة أن يسعى للغة في طريق شريعة الله وحكمه. ويصور الكتاب أن الجهل بالحكم الشرعي لا يأتي إلا من عدم وجود نص عليه فإذا وجد النص من الكتاب أو السنة فإن أسباب الجهل تزول ويكون الناس سوامين في إمكان فهم الحكم ما تستطع منه الحاجة إلى الفقهاء واجتهادهم وإلى العلم وأرائهم. فإنما يخلت لو عسنا دعوة الكتاب ودعوة الناس إلى عدم التقيد بآراء المجتهدين فيما يحتاجون إليه من مشاييرهم البنيكية والهميرية؟ وعدم التقيد بآراء الأخياف فيما يحتاجون إليه في علاجهم الصحية الاستشفائية؟ وعدم التقيد بآراء ذوي الخبرة والاختصاص فيما يحتاجون إليه من الصناعات الضرورية؟ أعتقد أن أهدأ لا يشك في أن النتيجة ستكون فوضى مهلكة بسبب هذا الإعراض عن سنن الله في الكون من ارتباط مصالح الناس ببعضها في دينهم ودنياهم.

وقيل أن أختهم هذا الرد أريد أن ألفت نظر الكتاب وأذكره بما تعملان في بدايات مرحلة التعليم الثانوي من أن الفقه هو لغة الفهم قال تعالى: ... وإعلموا أن سنن الله بقولها (سورة نساء، الآية ٢٧ و٢٨)، وقال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» متفق عليه، أي يفهمه الدين. والفقه علم الفروع ومعرفة الأحكام التي طريقها الاجتهاد، لأن الأحكام الشرعية التي لا يحتاج الإنسان في إدراكها إلى جهد واجتهاد لا تسمى فقهاً وإنما تسمى بدييات وهو ما عُرف من الدين بالضرورة كالأحكام التي طريقها النص مثل وجوب الصوم ووجوب الحج والصلاة إلى غير ذلك. فضع مثلاً صحيحي البخاري ومسلم أمام عامة المسلمين اليوم وقل لهم أن يفهموا أحكام دينهم من النصوص، التي فيها، ثم انظر كيف يكون التخييل والجهل والعتب بالدين والحكام فيه، فإن كان هذا الذي تريد من طرحة الربب هذه القضايا فلا بد أن يكون وراء الأكمة ما وراءها عما يستوجب صراحة في أنليك أن ديا أيا التمثل ادخلوا ساكنكم» (سورة النمل، الآية ١٨). □

(١) المتجدد في اللغة والاعلام

ص ٦١٧.

(٢) الجزء الثاني من للمجم

الوسيط.

(٣) ناسيلسون والإسلام

المستشرق كرسيتيان شرف.

(٤) وما بعدها من ١٢٨ وما بعدها من

كتاب النظم الاجتماعية

والقانونية للدكتور صوفي أبو

طالب.

جرائم الفقهاء

الصادق النيهوم

■ السيد محمد علي كيوه

١ - نقول: [لما لفظ هؤلاء فهو يعني التبع. وبلا الكتاب أي التبع ما فيه من معلومات...]. فهل تفسر قول القرآن في الآية ١٥١ من سورة الأنعام: **وَقُلْ تَعَالَوْا أَنَا مَحْرَمٌ بِكُمْ عَلَيْكُمْ، بِأَنَّهُ يَعْني: تَعَالَوْا أَتْبِعْ مَا حَرَّمَ بِكُمْ عَلَيْكُمْ (١٩)**. وهل هذا هو الفقه الذي تلعبن باسمه؟

إن الأصل في كلمة تلا، هو القراءة بصوت مسموع، كما في قوله تعالى: **وَيَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ، ثُمَّ يَصْرُ مَسْتَكْبِرًا كَمَا لَمْ يَسْمَعْهَا (سورة البقرة، الآية ٨)**. وفي الآية السابعة من سورة لقان: **وَوَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا**. وفي الآية ٣١ من سورة الأنفال: **وَوَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا، قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا**.

٢ - نقول: إضاح مثلاً صحابي البخاري وسلك أمام أئمة المسلمين اليوم، وقل لهم أن يهيموا أحكام دينهم من النصوص التي فيها. ثم انظر كيف يكون التخييل والجهل والعتب بالدين والأخصاص فيه... [..]

والصحيح أن العتب بالدين والأخصاص فيه، قد وقفا بين الفقهاء، الذين دخلوا في أخلاق سياسية مع الأسر المتصارعة على السلطة منذ عصر الأسويين، مما أدى إلى تثبيت المسلمين بين عشرات المذاهب والفرق، وعمل على تطويق الإسلام بخدمة أهواء الطغمة يبيع محبة منها: الفتوى شرعية الحكم الروائي. واعتداه نظرية الخلافة في قریش، وأهدار دم المعارضين السياسيين. وأطاح بحرية التنسري بالهواری. ورفض الحجاب على المرأة. وإباحة قتل المسلم لأسباب اعتقادية على غرار ما حدث لابي منصور الحلاج. وهي جرائم على حق الشرع الإسلامي، ما كان لها أن تقع، لو كان الناس - وليس الفقهاء - هم المسؤولين عن صياغة القوانين.

إن القول بوصاية رجال الدين على التشريع، مبدأ اختلفه أجيال اليهود، ونقله عنهم رجال الكنيسة الكاثوليكية. أما الإسلام فاته لا يسترف ببرجال الدين أصلاً، ولا يعني الناس من مسؤوليتهم الشخصية عما يحدث لهم، وما يحدث من حولهم، في آيات صريحة منها قوله تعالى في الآية الثلاثين من سورة الشورى: **وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَلَيْسَ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ فَفَعَلَكُمْ**. وإذا كان الإسلام قد خسر هذا اللبدا الديموقراطي مبكراً. وعاد إلى شرائع اليهود والكاثوليك القائمة على وصاية رجال الدين، فذلك انتجاز تم على يد أصدقائك الفقهاء بالذات. □

من أين لك هذا؟

يوسف محمد عوض بيبا

■ قال الله تعالى في القرآن الذي أنزله على محمد (ﷺ):

ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً صدق الله العظيم وبداية إذا كان القرآن من تأليف محمد (ﷺ) فالأجلح به أن يدعو لنفسه ومعتقداته وأن يطعن في كتب غيره ويشكك فيها ولكنه الإلتزام النبوي من رب العالمين حيث يقول في الآية ١٣ من سورة الشورى: **وَضَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَتِمُّوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**.

ومن آيات القرآن الكريم ما يلزم المسلم بالإيمان بالله وكتبه ورسله لا يفرق بينهم كقوله تعالى في الآية ٢٨٥ من سورة البقرة: **وَأَمَّا الرُّسُلُ فَمَا نُنْزِلُ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا يَفْرِقُونَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ** ولكنه الأسقاط. والأسقاط نوحان استقط مليوني. واسقاط واع. والأسقاط عموماً حيلة لا شعورية لتخليص من ينسب الإسلام عيوبه ونقائصه ورفضاته المستكرهه وهزارف الكنيسة التي لا يعترف بها إلى غير من الناس. أو إلى الأشياء: **أَوَإِلَى الْأَنْدَادِ أَوَإِلَى سِوَةِ الطَّلَعِ وَتِلْكَ تَنْزِيهَا لِنَفْسِهِ**. وتنفقاً عما يشعر به من القلق أو الخجل أو النقص أو الذنب، وهو العملية النفسية التي نخلع بها تصوراتنا ورفضاتنا وعواطفنا على الآخرين أو على موضوع من الموضوعات. وهذا ينطبق تماماً على الكنيسة والامستشرق والتشير وحلة الأتلام الموطنة.

ومن هذا يتبين لنا أن الكتاب اما أنه مستشرق جديد يعلن عن نفسه. أو قلم مؤلف. وحلة النيهوم على القرآن الكريم وسيدنا محمد (ﷺ) وعلى الإسلام، ليست جديدة. حتى يمكننا دراسة ما كبه دراسة واقعية. لأن عدداً كبيراً من المستشرقين الذين تتلمذ على أيديهم قد سبقوا إلى هذه الحيلة الكنيسة المعروفة منذ القدم. وقد تبنت الكنيسة كلا من تولده وكرار بروكلمان وريسه وقد حارب الأخير لإتقانه النحو العربي وإطلاعه على الكتب العربية فكتب ما ملأه عليه ضميره. ونشر ما اعتقده حقيقة. ومن أقواله: **وَأَن ظَهَرَ عَمْدٌ وَانْتَصَرَ دِينُهُ هُمَا مِنْ أَحْدَاثِ التَّارِيخِ لَا يَسْتَطِيعُ الْعَقْلُ الْإِنْسَانِي ادْرَاكُ مَدَاهَا**. بينما اغنى كل من تولده وكرار بروكلمان كما اختبئت أبت الآن. وبما يؤسفنا أننا نعرف مصدر فشك الحلال. بينما كنت فقيراً من سوق الحشيش وحجرات جليظة وأرضية بون. وهذه إحدى صفات الشرح السابق للاسقاط. وأسلمي وهو العودة للكتابة عن مجتمع الحاج الزروق والحاجة أمه لله ١٩١١! فإين أنت الآن من معاناة شبك وبلاط التي كنت أحد أنفلاها الحرة والمعبدة تعود إلى الموضوع وأذكرك ببعض أسئوال المستشرقين الكنسيين والموظقة أنفلاهم:

١ - للمستشرق - ج ويلز قال: «محمد هو الذي صنع القرآن».

٢ - ماكثون قال: «القرآن ليس من عند الله».

٣ - وليم مور: «إن سيف محمد والقرآن هما أكثر أعداء الحضارة والحريّة والحقيقة الذين عرفهم العالم عتاداً».

٤ - كارل بروكلمان: «القبس محمد معتقداته من مصادر سابقة».

٥ - ولغوزن: «والقرآن من عند محمد من تأليفه».

فإن أنت من هؤلاء ١٩١١! هناك الله

وردي على الحاقدين والمقرّنين على القرآن والإسلام ومحمد يبدأ ببعض من المستشرقين السليبين هموا النبي والقرآن والإسلام بالأجمادات نفسها ثم أدركوا الحقيقة واعتلوا ومنهم:

١ - جان دوانبورت ألف كتاباً عنوانه «اعتقاد لمحمد والقرآن» اعتلر فيه عن التصورات والأحكام التي كانت شائعة في الغرب حول نبي الإسلام، والقرآن الكريم.

٢ - الفونس إتيان دينيه: «إن الاثنان بالمستشرقين لا أساس له. لأنهم اساتذة في فكر رفضوه. وعقيدة الحدوا بها. وتاريخ حقوا عليه. وحضارة يحرصون على ادانتها ومعضها حقها».

٣ - تولستوي: «يكفي محمد فخراً أنه فتح الطريق للرقي والتقدم. وهو رجل جدير بالاحترام والإجلال» وقد حرم اليابا تولستوي من رحمة الله.

٤ - البابا يوحنا بولس الثاني: «جاء في منشورة سنة ١٩٩٠ أن هناك نزاعاً في الأقبالي على الإسلام من الشرق الأدنى وأفريقيا وأوروبا». إنه رجل دين مسيحي يعترف بانتشار الإسلام ويطلب

بعدم المشركين. والسؤال هو لماذا الأقبالي على الإسلام؟ وألوّ تذكرك بعض آيات القرآن الكريم عليها عندك سواء السبل.

١) سورة البقرة: «والم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذي يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقاهم يتقون. والذين يؤمنون بأن أنزل اليك. وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون».

٢) سورة البقرة: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن».

فمن شهد منكم الشهر فليصمه».

٣) سورة آل عمران والشورى: «وشاورهم في الأمر - وأمرهم شورى بينهم».

٤) سورة النساء: «ولكن الله يشهد بأن أنزل اليك أنزله بيمينه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيده».

٥) سورة المائدة: «ومسلكتكم في سقر. قالوا لم نك من الصالحين. ولم نك نعظم المسكين. وكنا نخوض مع الخافضين. وكنا نكذب بيوح الدين. حتى آتانا اليقين».

٦) سورة البقرة: «ومن الناس من يمحك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه. وهو ألد الخصام».

والتبرأ أمل ألا تكون ألد الخصام. أو قلم موظف. أو مفسداً. أو سفیه الاحلام. والسلام على من أتبع الهدى. □

تشويه سهل

الصادق النيهوم

السيد يوسف محمد عوض

إذا كنت تلك الدليل على ما تزعمه، فلربح أن تنشره على الملأ، بأي طريقة تختارها. ودعنا نعرف من وطلعت قلبي، وأين هو شرابي الزعم. أما إذا كنت تقول ما لا تعلم، فدعني أذكرك بأن اختلاق الأكاذيب لتشويه سمعة الرجال الشرفاء، فكرة سهلة جداً، لكنها لا تكفي لإدانتهم حتى في محكمة يرأسها قاض غير عادل ملك. □

■ حرصت «الناقد» منذ صدورهما، على عدم رفع بدل الاشتراك السنوي الذي لم يتغير طوال خمس سنوات، وقد جاء الارتفاع المفاجئ في مضاعفة أجور البريد ليفرض إعادة النظر في قيمة الاشتراك. وبذلك سيصبح الاشتراك في «الناقد» ابتداء من هذا الشهر تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٣، ٧٥ جنيتها استرلينياً للأفراد و ١٥٠ جنيتها استرلينياً للمؤسسات. ولن يتحمل المشتركون الحاليون أعباء التسعيرة الجديدة إلا عند موعد تجديد اشتراكهم. كما أن «الناقد» قررت إلغاء التخصيص السابق والتشجيع في نمج قيمة الاشتراك لستتين أو ثلاث سنوات للأسباب ذاتها □

رفع الاشتراك
في «الناقد»

٧٥

جنيتها
بدلاً من

٥٠